

Textos gnósticos

Biblioteca de Nag Hammadi II

Evangelios, Hechos, Cartas

Antonio Piñero
José Montserrat Torrents
Francisco García Bazán

Editorial Trotta

Textos gnósticos
Biblioteca de Nag Hammadi II:
evangelios, hechos, cartas

Antonio Piñero, José Montserrat Torrents,
Francisco García Bazán, Fernando Bermejo
y Ramón Trevijano

Edición de Antonio Piñero

E D I T O R I A L T R O T T A

Esta obra ha sido publicada con ayuda de la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Educación y Cultura

COLECCIÓN PARADIGMAS
Biblioteca de Ciencias de las Religiones

Primera edición: 1999
Segunda edición: 2004
Tercera edición: 2007
Cuarta edición: 2009

Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfono: 91 543 03 61
Fax: 91 543 14 88
E-mail: editorial@trotta.es
http://www.trotta.es

ISBN: 978-84-8164-163-9 (Obra completa)
ISBN: 978-84-8164-885-0 (Volumen II)
Depósito Legal: S. 1.484-2009

Impresión
Gráficas Varona, S.A.

ABREVIATURAS

Signos convencionales:

[...]	laguna
[ ]	texto reconstruido
( )	texto añadido por el traductor, o que debe sobreentenderse en el texto copto
dígitos en *negrita* dentro del texto	páginas del manuscrito
dígitos al margen	líneas del manuscrito
|	división de líneas en el manuscrito
(*cursiva*)	palabras griegas (transcritas) presentes en el texto copto

TRATADOS GNÓSTICOS

AcGra	*Oración de acción de gracias*
AcPe	*Hija de Pedro (Hecho de Pedro)*
AcPD	*Hechos de Pedro y los Doce Apóstoles*
All	*Allógenes*
ApAd	*Apocalipsis de Adán*
ApocJn	*Libro secreto de Juan (Apócrifo de Juan)*
ApocSant	*Libro secreto de Santiago (Apócrifo de Santiago)*
ApPa	*Apocalipsis de Pablo*
ApPe	*Apocalipsis de Pedro*
ApSant	*Apocalipsis de Santiago*
Ascl	*Asclepio*
CaPeF	*Carta de Pedro a Felipe*
DSal	*Diálogo del Salvador*
EnAut	*Enseñanza autorizada*
EsSt	*Las tres estelas de Set*
EugB	*Eugnosto, el Bienaventurado*
EvE	*Evangelio de los egipcios*
EvFlp	*Evangelio de Felipe*
EvM	*Evangelio de María*
EvT	*Evangelio de Tomás*
EvV	*Evangelio de la Verdad*
ExAl	*Exposición sobre el alma*
ExpVal	*Exposición valentiniana*
Hip	*Hipsifrone*
HipA	*La hipóstasis de los arcontes*
IntCon	*La interpretación del conocimiento*
Mar	*Marsanes*
Mel	*Melquisedec*
Nor	*Pensamiento de Norea*
OcNov	*Discurso sobre la Ogdóada y la Enéada*
OgM	*Sobre el origen del mundo*
OrPb	*Oración de Pablo*
ParSm	*Paráfrasis de Sem*
PensGP	*Pensamiento de nuestro Gran Poder*
PensTr	*Pensamiento Trimorfo (Énnoia Trimorfa)*
Poim	*Poimandres*
PSofía	*Pistis Sophia*
RepPl	*República* (Platón)
SabJC	*Sabiduría de Jesucristo*
Sil	*Las enseñanzas de Silvano*
SSx	*Sentencias de Sexto*
TAt	*Libro de Tomás, el Atleta*
TestV	*Testimonio de la Verdad*
Tr	*El trueno*
TrGSt	*Segundo Tratado del Gran Set*

TrRes	*Tratado sobre la resurrección (Epístola a Regino)*	TrTrip	*Tratado tripartito*
		Zos	*Zostriano*

LIBROS BÍBLICOS

Antiguo Testamento

Ab	*Abdías*
Ag	*Ageo*
Am	*Amós*
Ba	*Baruc*
1Cro 2Cro	*Crónicas*
Ct	*Cantar*
Dn	*Daniel*
Dt	*Deuteronomio*
Ecles	*Eclesiastés*
Eclo	*Eclesiástico*
Esd	*Esdras*
Est	*Ester*
Ex	*Éxodo*
Ez	*Ezequiel*
Gn	*Génesis*
Ha	*Habacuc*
Is	*Isaías*
Jb	*Job*
Jc	*Jueces*
Jdt	*Judit*
Jl	*Joel*
Jon	*Jonás*
Jos	*Josué*
Jr	*Jeremías*
Lm	*Lamentaciones*
Lv	*Levítico*
1M 2M	*Macabeos*
Mi	*Miqueas*
Ml	*Malaquías*
Na	*Nahún*
Ne	*Nehemías*
Nm	*Números*
Os	*Oseas*
Pr	*Proverbios*
1R 2R	*Reyes*
Rt	*Rut*
1S 2S	*Samuel*
Sal	*Salmos*
Sb	*Sabiduría*
So	*Sofonías*
Tb	*Tobías*
Za	*Zacarías*

Nuevo Testamento

Ap	*Apocalipsis*
1Co 2Co	*Corintios*
Col	*Colosenses*
Ef	*Efesios*
Flm	*Filemón*
Flp	*Filipenses*
Ga	*Gálatas*
Hb	*Hebreos*
Hch	*Hechos*
1Jn 2Jn 3Jn	*Epístolas de Juan*
Jn	*Juan*
Jud	*Judas*
Lc	*Lucas*
Mc	*Marcos*
Mt	*Mateo*
1P 2P	*Pedro*
Rm	*Romanos*
St	*Santiago*
1Tm 2Tm	*Timoteo*
1Ts 2Ts	*Tesalonicenses*
Tt	*Tito*

APÓCRIFOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Ajicar	*Historia de Ajicar*
ApAbr	*Apocalipsis de Abrahán*
ApBar(gr)	*Apocalipsis griego de Baruc (= 2Bar)*
ApBar(sir)	*Apocalipsis siriaco de Baruc (= 3Bar)*
ApEl	*Apocalipsis de Elías*
ApEsd	*Apocalipsis de Esdras*
ApMo	*Apocalipsis de Moisés*
ApSed	*Apocalipsis de Sedrac*
ApSof	*Apocalipsis de Sofonías*
Arist	*Carta de Aristeas*
AscIs	*Ascensión de Isaías*
AsMo	*Ascensión de Moisés*
3Esd	*Libro tercero Esdras*

4Esd	*Libro cuarto de Esdras*
Hen(esl)	*Henoc eslavo (= 2Hen)*
Hen(et)	*Henoc etiópico (= 1Hen)*
Hen(gr)	*Fragmentos griegos de Henoc*
Hen(heb)	*Henoc hebreo (= 3Hen)*
Jub	*Libro de los Jubileos o Pequeño Génesis*
JyA	*Novela de José y Asenet*
LibSib	*Libros Sibilinos*
3Mac	*Tercer libro de los Macabeos*
4Mac	*Cuarto libro de los Macabeos*
OdSl	*Odas de Salomón*
OrMan	*Oración de Manasés*
OrSib	*Oráculos Sibilinos*
ParJr	*Paralipómenos de Jeremías*
PsFil	*Pseudo-Filón*
SalSl	*Salmos de Salomón*
TestAb	*Testamento de Abrahán*
TestAd	*Testmento de Adán*
TestIsaac	*Testamento de Isaac*
TestJob	*Testamento de Job*
TestSl	*Testamento de Salomón*
TestXII	*Testamento de los Doce Patriarcas*
	As *Aser*
	Jud *Judá*
	Ben *Benjamín*
	Lev *Leví*
	Dan *Dan*
	Nef *Neftalí*
	Gad *Gad*
	Rub *Rubén*
	Is *Isacar*
	Sim *Simeón*
	Jos *José*
	Zab *Zabulón*
ViAd	*Vida de Adán y Eva*

APÓCRIFOS DEL NUEVO TESTAMENTO

ApPe	*Apocalipsis de Pedro*
EvEb	*Evangelio de los ebionitas*
EvEg	*Evangelio de los egipcios*
EvHeb	*Evangelio de los hebreos*
EvPe	*Evangelio de Pedro*
EvPsMt	*Evangelio del Pseudo Mateo*
HchAn	*Hechos de Andrés*
HchArq	*Hechos de Arquelao*
HchJn	*Hechos de Juan*
HchPab	*Hechos de Pablo*
HchPabTec	*Hechos de Pablo y Tecla*
HchPe	*Hechos de Pedro*
HchPil	*Hechos de Pilato*
HchTom	*Hechos de Tomás*
MarPe	*Martirio de Pedro*
ProtEv	*Protoevangelio de Santiago*
TestSñ	*Testamento del Señor*

OTRAS OBRAS CRISTIANAS PRIMITIVAS

Adv. Haer.	*Adversus Haereses* (*Contra los herejes*: Ireneo de Lyon)
1 Apol	*1 Apología* (Justino)
Bern	*Carta de Bernabé*
CaFlora	*Carta a Flora* (Ptolomeo)
1-2 Clem	*1.ª-2.ª Carta de Clemente de Roma*
Diál	*Diálogo con Trifón* (Justino)
Did	*Didaché*
Ecl. Proph.	*Églogas Proféticas* (Clemente de Alejandría)
Elen	*Elenchos o Refutación de las herejías* (Hipólito de Roma)
Esm	*A los esmirnenses* (Ignacio de Antioquía)
Ext. Teod.	*Extractos o Excerpta* (Teodoto)

H.E.	*Historia Eclesiástica* (Eusebio de Cesarea)
HomPsClem	*Homilías Pseudo-clementinas*
LibGrad	*Liber Gradum*
Magn	Ignacio de Antioquía, *A los magnesios*
MrtPol	*Martirio de Policarpo*
OrCald	*Oráculos Caldeos*
Pan	*Panarion* o *Remedio (Contra las herejías*: Epifanio de Salamina
Philad	*A los filadelfos* (Ignacio de Antioquía)
Pol	Ignacio de Antioquía, *A Policarpo*
POxyr	*Papiros de Oxirrinco*
Praep. Evang.	*Praeparatio Evangelica* (Eusebio de Cesarea)
Rec	*Recognitiones* (parte de HomPsClem)
Rm	Ignacio de Antioquía, *A los romanos*
Strom	*Stromata* (Clemente de Alejandría)
Tral	Ignacio de Antioquía, *A los trallianos*

OBRAS DE FLAVIO JOSEFO

Ant.	*Antigüedades de los judíos*
Ap.	*Contra Apión*
Bell.	*Guerra de los judíos*

OBRAS DE FILÓN DE ALEJANDRÍA

Abr.	*De Abrahamo*
Cher.	*De cherubim et flammeo gladio*
Dec.	*De decalogo*
Fug.	*De fuga et inventione*
Gig.	*De gigantibus*
Ios.	*De Iosepho*
Leg.	*De legatione ad Gaium*
Leg. Alleg.	*Legum Allegoriae*
Migr.	*De migratione Abrahami*
Mort.	*De mortalitate*
Mutat.	*De mutatione nominum*
Opif.	*De opificio mundi*
Plant.	*De plantatione Noe*
Post.	*De posteritate Caini*
Praem.	*De praemiis et poenis*
Quest. Ex.	*De quaestionibus in Exodum*
Quest. Gen.	*De quaestionibus in Genesim*
Sacr.	*De sacrificiis Abelis et Caini*
Sobr.	*De sobrietate*
Somn.	*De somniis*
Spec. Leg.	*De specialibus legibus*
Vita Cont.	*De vita comtemplativa*

MANUSCRITOS DEL MAR MUERTO (QUMRÁN)

1QapGn	*Génesis apócrifo*
1QH	*Himnos de acción de gracias*
1QpHab	*Péser de Habacuc*
1QS	*Regla de la Comunidad o Manual de Disciplina*
4QFlor	*Florilegio*
4QpNah	*Péser de Nahún*
4Qen	Fragmentos del Ciclo *de Henoc* (Cueva IV)
CD	*Documento de Damasco*

TRATADOS DE LA MISNÁ Y TALMUDES

Ber.	*Berakhot*	Šab.	*Šabbat*
Mid.	*Middot*	San.	*Sanhedrin*
Pes.	*Pesaḥim*	Taa.	*Taanit*
Qid.	*Qiddušim*		

SIGLAS DE REVISTAS

AmJPh	*American Journal of Philology*	RÉAug	*Revue des Études Augustiniennes*
Aug	*Augustinianum*	RechSR	*Recherches de Sciences Religieuses*
BASP	*Bulletin of the American Society of Papyrology*	RevSR	*Revue des Sciences Religieuses*
BJRL	*Bulletin of the John Ryland Library*	RHR	*Revue d'Histoire des Religions*
CBQ	*Catholic Biblical Quarterly*	RScPhTh	*Recherches de Sciences Philosophiques et Théologiques*
ClQ	*Classical Quarterly*	RStLR	*Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*
EstB	*Estudios Bíblicos*	RTPhil	*Revue de Théologie et Philosophie*
EstE	*Estudios Eclesiásticos*	Salmant	*Salmanticensis*
EvT	*Evangelische Theologie*	SThV	*Studia Theologica Varsaviensia*
ExT	*Expository Times*	ThLZ	*Theologische Literaturzeitung*
Greg	*Gregorianum*	ThRu	*Theologische Rundschau*
HThR	*Harvard Theological Review*	VigCh	*Vigiliae Christianae*
JA	*Journal of Archaelogy*	ZäSA	*Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*
JAC	*Jahrbuch für Antike und Christentum*	ZKG	*Zeitschrift für Kirchengeschichte*
JBL	*Journal of Biblical Literature*	ZKT	*Zeitschrift für Katholische Theologie*
JTS	*Journal of Theological Studies*	ZNW	*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*
LavalTP	*Laval Théologique et Philosophique*	ZPapEp	*Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*
Mus	*Le Muséon*	ZRGG	*Zeitschrift für Religion und Geistesgeschichte*
NedTTs	*Nederlans Theologisch Tijdschrift*	ZTK	*Zeitschrift für Theologie und Kirche*
NT	*Novum Testamentum*		
NTS	*New Testament Studies*		
OLZ	*Orientalische Literaturzeitung*		
OrChr	*Oriens Christianus*		
PhMal	*Philosophica Malacitana*		
RBíbArg	*Revista Bíblica (Buenos Aires)*		

OTRAS ABREVIATURAS

a.C.	antes de Cristo
Act. Ver.	Actus Vercellenses
anón.	anónimo
aram.	arameo
art.	artículo
art. cit.	artículo citado
AT	Antiguo Testamento
BG	*Papiro Berolinense gnóstico 8502*
Bruc	Bruciano
CH	*Corpus Hermeticum*
c.	columna
cc.	columnas
ca.	*circa*
cap.	capítulo
caps.	capítulos
cf.	confer, véase
Com	comentario
cop.	copto
Crum	*A Coptic Dictionary* de W.E. Crum
d.C.	después de Cristo
ed.	editor
eds.	editores
En	*Enéadas* (Plotino)
esp.	especialmente
Ext	Extractos
frag.	fragmento
frags.	fragmentos
gr.	griego
gral.	general
Hom	homilía
heb.	hebreo
ibid.	*ibidem*
id.	ídem
Int.	Introducción
l.	línea
l.c.	*locus citatus*
lit.	literalmente
l.v.	lectura variante
lat.	latín
log.	logia
ls.	líneas
LXX	Septuaginta

l.v.	lectura variante
ms.	manuscrito
mss.	manuscritos
n.	nota
ns.	notas
NH	Nag Hammadi
NHC	Nag Hammadi Codices
NS	Nueva Serie
NT	Nuevo Testamento
o.c.	*opus citatum*
p.	página
p. ej.	por ejemplo
par.	parágrafo
pp.	páginas
pap.	papiro
par.	paralelo(s)
PG	*Patrología Griega* (Migne)
PGM	*Papyri Graeciae Magicae*
PL	*Patrología Latina* (Migne)
pról.	prólogo
s	siguiente (sin punto y pegado, sin espacio a la cifra)
s.	siglo
scil.	*scilicet*
s.v.	*sub voce*
sir.	siriaco
ss	siguientes (sin punto y pegado, sin espacio a la cifra)
SVF	*Stoicorum Veterum Fragmenta*
ThWNT	*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*
TM	Texto masorético
trad.	traducción
v.	versículo
vv.	versículos
VitaPl	Porfirio, *Vita Plotini*
vol.	volumen

EVANGELIO DE FELIPE
(NHC II 3)

INTRODUCCIÓN*

El *Evangelio de Felipe* constituye el tratado 3 del códice II (pp. 51,29 - 86,18) de Nag Hammadi. Se conserva una sola versión en copto sahídico (con influencias dialectales subacmímicas), imperfectamente preservada.

TÍTULO

El título aparece sólo al final de la obra, en la última línea del texto (86,18-19); puesto que el título no está dispuesto como una verdadera *subscriptio* como ocurre con otras obras del códice II, es posible que no constara originalmente en el manuscrito, y que se deba al copista o sea un añadido posterior a la redacción de la obra.

No hay indicación alguna en el texto de que el Felipe mencionado en el título haya de ser considerado el autor de esta obra. Quizás el título se deba al hecho de que el apóstol Felipe es el único citado en el texto; en él se menciona al personaje del que toma el nombre sólo una vez, para atribuirle una noticia de sabor anecdótico sobre «José el carpintero», padre de Jesús (73,8).

Cabe señalar que el apóstol Felipe gozaba de particular consideración en ambientes gnósticos como depositario de la revelación secreta del Salvador (un pasaje del escrito gnóstico *Pistis Sophia* hace de él, junto con Tomás y Mateo, el encargado de poner por escrito el mensaje encomendado por Jesús resucitado).

En los primeros intentos de identificar las obras de Nag Hammadi con las ya mencionadas en las fuentes antiguas se formuló la

* Introducción, traducción y notas de Fernando Bermejo Rubio.

hipótesis de que nuestro texto se correspondía con un *Evangelio de Felipe* mencionado por el heresiólogo Epifanio de Salamina (Pan 26,13,2-3), que habría sido empleado por gnósticos egipcios. Esta hipótesis fue pronto descartada, pues el pasaje citado por el obispo de Salamina no consta en el texto hallado en Nag Hammadi.

PROVENIENCIA Y RELEVANCIA IDEOLÓGICAS

Desde los primeros análisis del texto ha resultado evidente el carácter fundamentalmente valentiniano de las estructuras gnósticas subyacentes a su compleja disposición. Como se mostrará en las notas, existen múltiples paralelismos entre los enunciados de nuestro texto y lo que las fuentes patrísticas refieren en torno a la doctrina de Valentín y sus discípulos; entre otros, cabe señalar ya su uso del Antiguo Testamento, la importancia de la especulación cristológica, su idea de la resurrección, la insistencia en la división antropológica, la noción de la salvación como unión nupcial de la «imagen» con el «ángel» (su contrapartida pleromática), la riqueza de su doctrina sacramental, la recurrencia de típicos términos técnicos, la figura de Sofía, como indicios netamente expresivos de la cualidad valentiniana del *Evangelio de Felipe*.

Un aspecto relevante de la especificidad del *Evangelio de Felipe* lo constituye su doctrina sacramental, que en él ocupa un amplio espacio; siguiendo el texto (cf. 67,27-30), se acostumbra a agrupar estas enseñanzas en torno a cinco sacramentos: bautismo, unción, eucaristía, redención y cámara nupcial. Mientras no faltan elementos para reconstituir los ritos de los tres primeros, en lo que concierne a los dos últimos se hace más difícil distinguir si se trata de un simbolismo estrictamente literario y teológico o si dan cuenta de un efectivo rito litúrgico.

Según testimonios heresiológicos, la doctrina sacramental fue particularmente desarrollada en el valentinismo en el seno de la corriente encabezada por Marcos; sin embargo, en nuestro texto no se halla especulación alguna sobre el simbolismo de los números que en la corriente marcosiana acompañaba a la praxis sacramental, por lo que no parece legítimo encuadrar en ella nuestro texto.

GÉNERO Y ESTRUCTURA COMPOSITIVA

Siguiendo el juicio del primer traductor del texto a una lengua moderna —H.-M. Schenke, al alemán—, ha sido costumbre hasta fecha reciente considerar al *Evangelio de Felipe* como una suerte de

florilegio carente de organicidad. Es cierto que adolece de falta de sistematización, y que a primera vista la coherencia parece faltar. Desde luego, el texto no es un evangelio en el sentido usual del término, y tampoco una colección continua de *logia*, como sí lo es la obra que la precede en el códice (el *Evangelio de Tomás*), sino más bien una colección de dichos teológicos concernientes a sacramentos y a ética, expresados en diversas formas literarias: aforismos, analogías, parábolas, parenesis, diálogos, polémica, exégesis bíblica, proposiciones dogmáticas... No obstante, una mirada detenida descubre en el texto una continuidad de temas y argumentos que no corresponden a un simple *florilegium* de contenido heteróclito. Por nuestra parte, creemos que cabe considerar al *Evangelio de Felipe* como una colección de *excerpta* procedentes muy probablemente de una misma obra más amplia (lo cual, dicho sea de paso, convierte su exégesis en una empresa parecida a la de reconstruir un rompecabezas): sin plegarse a las exigencias de un discurso sistemático o de una narración continua, el texto está constituido por diversas secciones que, desde distintos ángulos, abordan un conjunto específico de cuestiones.

No existiendo en el texto del que disponemos una estructura clara que quepa desvelar, acaso la mejor manera de orientar al lector en su complejidad sea la de señalar la serie de temas que, en su recurrencia, parecen indicar los principales centros de interés que han preocupado a su autor —o autores:

— Énfasis en el carácter cristiano del autor y la comunidad a la que se dirige (52,23-24; 62,31-32; 64,23-25; 67,26; 74,14.27; 75,34).

— Existencia de distintas categorías de hombres, y la dignidad única del espiritual (51,29 - 52,6; 52,21-24; 55,29; 62,5-6; 63,5-21; 64,5-9; 69,1-4; 81,1-14).

— La idea de que lo semejante se emparenta con —y se conoce por— lo semejante; si uno se identifica con lo que pertenece a lo divino, se convierte en ello; mientras que si se identifica con lo perteneciente al mal se hace como ello (61,10-12; 61,20-35; 67,26-27; 75,25-28; 78,25 - 79,13; 80,23 - 81,14; 82,24-26). Con estas ideas se vincula el tema del engendramiento (81,21-34).

— Diferenciación entre el que ha recibido el espíritu en verdad y el que lo ha recibido sólo en apariencia: los sacramentos sin su adecuada comprensión —sin gnosis— son ineficaces (62,5-6; 64,22-29; 65,35ss; 67,19-27; 76,17-22; 77,7-15).

— La necesidad de experimentar la resurrección antes de la muerte (56,15-20; 56,26 - 57,22; 66,16-23; 73,1-8), lo que exige tener una idea adecuada de la resurrección (cf. 53,23-34; 67,15ss).

— Denuncias contra los arcontes y las potencias malignas, deseosos de hacer daño al hombre e impedir su salvación (54,18 - 55,5; 59,18-27; 62,33-35; 65,1 - 66,4; 70,5-7; 76,22-25).

— La «separación» de Adán y Eva, considerada como inicio de un proceso de decadencia (68,23-26; 70,10-22), que Cristo viene a corregir. De ahí la contraposición entre Adán y Cristo (55,6-14; 58,17-22; 71,16 - 72,1; 73,20 - 74,12).

— El significado de los nombres de Jesús (56,3-15; 62,7-17; 63,21-24).

—La necesidad del rito de la unción junto al del bautismo (69,8-14) y la superioridad del rito de la unción con respecto al del bautismo (57,22-28; 67,2-9; 74,12-22).

— El tema de la cámara nupcial, quizás el principal de todo el escrito, no es mencionado hasta casi mediada la obra (65,11ss), desde donde se va enfatizando, como *in crescendo*, hasta llegar a un clímax. La cámara nupcial constituye la culminación del sistema sacramental (69,24-25). El tema de la reunión de los ángeles masculinos con los espíritus (femeninos) está presente sin embargo ya en 58,10-14.

DATACIÓN Y PROVENIENCIA

La obra original, de la que se realizó la traducción al copto fue probablemente compuesta en griego. Diversas razones —por ejemplo el interés mostrado en términos siríacos (56,7-9; 63,21-23), afinidades con catequesis y prácticas sacramentales orientales, tendencias encratitas— hacen de Siria el lugar probable de composición. Más en concreto, se han propuesto Antioquía y Edesa a causa de la presencia en estos centros de importantes comunidades judías y cristianas, así como de la existencia de grupos bilingües de griego y siríaco en tales ciudades y en sus proximidades.

Múltiples referencias al trabajo, a imágenes tomadas de la agricultura, a las estaciones, al pastoreo y a los animales domésticos a la hora de expresar experiencias y símbolos espirituales parecen testimoniar la familiaridad del autor con el modo de vida rural.

La opinión general de los coptistas se ha inclinado a atribuir al siglo IV la datación del códice II de Nag Hammadi, fecha que constituye el *terminus ante quem* para la composición de las obras contenidas en él. Las dataciones propuestas para la redacción actual del texto oscilan entre la mitad del siglo II y la segunda mitad del siglo III.

Hemos seguido el texto copto de la edición crítica de B. Layton en *Nag Hammadi Codex II, 2-7* (NHS 20), Brill, Leiden, 1989; señalamos en las notas los escasos lugares en que hemos aceptado enmiendas. Nos ha sido de utilidad la consulta de las siguientes ediciones: las francesas de J.-É. Ménard (*L'Évangile selon Philippe*, Theologica Montis Regii 35, Montreaux-París, 1964) y R. Kasser («L'Évangile selon Philippe», *RTPhil* 20 [1970], 12-35; 82-106); las inglesas de R. McL. Wilson (cf. Bibliografía), C. J. De Catanzaro («The Gospel according to Philip», *JTS* 13 [1962], 35-71) y W. W. Isenberg (en *NHS* 20, ya citado, pp. 142-215); las alemanas de W. Till (*Das Evangelium nach Philippos*, Patristische Texte und Studien 2, Walter de Gruyter, Berlín, 1963) y H.-M. Schenke (en W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* I, Mohr, Tubinga, [5]1987, 148-173); la italiana de M. Erbetta (*Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. I, 1, Marietti, Turín, 1975, 213-243); y la castellana de A. de Santos Otero (en *Los evangelios apócrifos*, BAC, Madrid, [7]1991, 706-747).

OBSERVACIÓN SOBRE LA SUBDIVISIÓN DEL TEXTO

El primer traductor del *Evangelio de Felipe* a una lengua moderna, el alemán H.-M. Schenke, compartimentó el texto en 127 sentencias, lo cual daba al texto el aspecto de una colección de *logia*, al modo del *Evangelio de Tomás* (NHC II 2). Si bien no nos ha parecido oportuno seguir esta subdivisión, ofrecemos a continuación la correspondencia entre la numeración de Schenke y la de las páginas y líneas del manuscrito. El hecho de que la opción del estudioso alemán haya sido aceptada por numerosos traductores y editores puede hacer útil para el lector disponer de tal correspondencia.

s.: sentencia (Schenke)
com.: comienza en

s.	com.	s.	com.	s.	com.	s.	com.
1	51,29	33	59,11	65	66,29	97	74,24
2	52,2	34	59,18	66	67,2	98	74,36
3	52,6	35	59,27	67	67,9	99	75,2
4	52,15	36	59,31	68	67,27	100	75,14
5	52,19	37	60,1	69	67,30	101	75,21

s.	com.	s.	com.	s.	com.	s.	com.
6	52,21	38	60,6	70	68,17	102	75,25
7	52,25	39	60,10	71	68,22	103	76,4
8	52,32	40	60,15	72	68,26	104	76,11
9	52,35	41	60,34	73	69,1	105	76,17
10	53,14	42	61,5	74	69,5	106	76,22
11	53,23	43	61,12	75	69,8	107	76,31
12	54,5	44	61,20	76	69,14	108	77,2
13	54,18	45	61,36	77	70,5	109	77,7
14	54,31	46	62,5	78	70,9	110	77,15
15	55,6	47	62,6	79	70,17	111	77,35
16	55,14	48	62,17	80	70,22	112	78,12
17	55,23	49	62,26	81	70,34	113	78,25
18	55,37	50	62,35	82	71,3	114	79,13
19	56,3	51	63,5	83	71,16	115	79,18
20	56,13	52	63,11	84	71,22	116	79,31
21	56,15	53	63,21	85	72,1	117	80,5
22	56,20	54	63,25	86	72,6	118	80,7
23	56,26	55	63,30	87	72,17	119	80,23
24	57,20	56	64,5	88	72,25	120	81,14
25	57,24	57	64,9	89	72,30	121	81,21
26	57,28	58	64,12	90	73,1	122	81,34
27	58,14	59	64,22	91	73,8	123	82,26
28	58,17	60	64,30	92	73,15	124	84,14
29	58,22	61	65,1	93	73,19	125	84,21
30	58,26	62	66,4	94	73,27	126	85,29
31	58,33	63	66,7	95	74,12	127	86,4
32	59,6	64	66,23	96	74,22		

BIBLIOGRAFÍA

Estudios

Barc, B., «Les Noms de la Triade dans l'Évangile selon Philippe», en J. Ries (ed.), *Gnosticisme et monde hellénistique. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 mars 1980)*, Lovaina la Nueva, 1982, 361-376.

Grant, R.M., «The mystery of marriage in the Gospel of Philip», *VigChr* 15 (1961), 129-140.

Haardt, R., «Gnosis und Freiheit (Evangelium nach Philippus 132, 10). Einige Bemerkungen zur Exposition des Problems», en *Ex Orbe Religionum. Studia Geo Widengren oblata*, Brill, Leiden, 1972, vol. I, 440-448.

Jacobsen Buckley, J., «A cult-mystery in the Gospel of Philip», *JBL* 99/4 (1980), 569-581.
Jacobsen Buckley, J., «Conceptual Models and Polemical Issues in the Gospel of Philip», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 25. 5, De Gruyter, Berlín, 1988, 4167-4192.
Koschorke, K., «Die «Namen» im Philippusevangelium. Beobachtungen zur Auseinandersetzung zwischen gnostischem und kirchlichem Christentum», *ZNW* 64 (1973), 307-322.
Ménard, J.-É., «L´Évangile selon Philippe et la Gnose», *RevSR* 41 (1967), 305-317.
Ménard, J.-É., «Le milieu syriaque de l'Évangile selon Thomas et de l'Évangile selon Philippe», *RevSR* 42 (1968), 261-266.
Schenke, H.-M., «Zur Exegese des Philippus-Evangeliums», en S. Giversen, M. Krause, P. Nagel (eds.), *Coptology, Past, Present and Future. Studies in Honour of Rodolphe Kasser*, Orientalia Lovaniensia Analecta 61, Peeters, Lovaina, 1994.
Segelberg, E., «The Antiochene Background of the Gospel of Philip», *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 18 (1966), 205-223.
Segelberg, E., «The Antiochene Origin of the Gospel of Philip», *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 19 (1967-68), 207-210.
Segelberg, E., «The Coptic-Gnostic Gospel according to Philip and its Sacramental System», *Numen* 7 (1960), 189-200.
Segelberg, E., «The Gospel of Philip and the New Testament», en A. H. B. Logan y A. J. M. Wedderburn (eds.), *The New Testament and Gnosis, Essays in Honour of Robert McL. Wilson*, T. & T. Clark, Londres & Worcester, 1983.
Sévrin, J. M., «Les noces spirituelles dans l'Évangile selon Philippe», *Mus* 87 (1974), 143-193.
Sfameni Gasparro, G., «"Il Vangelo secondo Filippo", rassegna degli studi e proposte di interpretazione», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 25. 5 (cit. arriba), 4107-4166.
Siker, J. S., «Gnostic Views on Jews and Christians in the Gospel of Philip», *NT* 31 (1989), 275-288.
Trautmann, C., «La parenté dans l'*Évangile selon Philippe*», en B. Barc (ed.), *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi* (*Québec, 22-25 août 1978*), Quebec-Lovaina, 1981, 267-278.
Tripp, D. H., «The "Sacramental System" of the Gospel of Philip», *Studia Patristica* XVII 1, 251-260.
van Eijk, A. H. C., «The Gospel of Philip and Clement of Alexandria. Gnostic and Ecclesiastical Theology on the Resurrection and the Eucharist», *VigChr* 25 (1971), 94-120.
Wilson, R. McL., *The Gospel of Philip. Translated from the Coptic Text, with an Introduction and Commentary*, A. R. Mowbray & Co., Londres, 1962.

EVANGELIO DE FELIPE
(II 51,29 - 86,19)

Un hebreo[1] hace a otro hebreo | y un individuo así es llamado «prosélito»[2]. Pero un prosélito no hace a otro prosélito[3] [Algunos] son como [...] y hacen otros, 52 [mientras que otros] sólo se contentan con existir.

Heredar lo vivo

El esclavo únicamente aspira a convertirse en hombre libre, mas no busca el patrimonio de su amo. Por el contrario, el hijo no sólo es hijo, sino que reivindica para sí la herencia del padre[4]. Aquellos que heredan a los muertos, ellos mismos están muertos, y heredan cosas muertas. Aquellos que heredan lo vivo están ellos mismos vivos | y heredan lo vivo y lo muerto. Los muertos no heredan nada, pues ¿cómo podrá heredar un muerto? Si un muerto hereda lo vivo no morirá, sino que vivirá más.

1. La palabra «hebreo» aparece seis veces en el texto: dos veces en el presente pasaje, y además en 52,21; 55,28; 62,5; 62,13. En el último caso se refiere a la lengua, pero en todos los demás designa una clase religiosa. Aunque *prima facie* parecería referirse a los judíos, una consideración más detenida muestra que designa a cristianos no-gnósticos; cf. 55,28. EvFlp se refiere explícitamente a los judíos dos veces (62,26; 75,30-32).

2. El término «prosélito» significa habitualmente el gentil que se ha convertido al judaísmo. Ahora bien, si —cf. nota anterior— «hebreo» se refiere en nuestro texto a cristianos no gnósticos, el término «prosélito» probablemente se referirá a gentiles convertidos al cristianismo (un paralelo de este uso anómalo se halla en Justino, *Diálogo con Trifón* 122,5).

3. Esta concepción «jerárquica» de la procreación reaparece más adelante; cf. 58,22-25.

4. La imagen de la herencia se reitera *infra*, 56,33 - 57,3.

Un gentil no muere, pues nunca vivió para poder morir. Quien creyó en la verdad vivió, y éste corre el peligro de morir, pues vive. Desde el día en que Cristo vino, el mundo | se crea, se embellecen las ciudades, lo muerto se retira. Cuando éramos hebreos éramos huérfanos —teníamos (sólo) a nuestra madre—, mas cuando nos hicimos cristianos[5], obtuvimos padre y madre[6].

Cosechar en el otro mundo

Quienes siembran en invierno cosechan en verano[7]. El invierno es el mundo, el verano es el otro eón. Sembremos en el mundo para que podamos cosechar en verano. Por ello conviene que no oremos en invierno[8]. Lo que sigue | al invierno es el verano. Pero si uno cosecha en invierno no cosechará sino que descuajará, de tal manera que así no obtendrá fruto; no sólo (el fruto) [no] se obtiene [ahora], sino que también el sábado [su campo] es estéril.

Cristo vino 53 para rescatar a unos, para salvar a otros, para redimir a otros. A los que eran extraños los rescató y los hizo suyos; y separó a los suyos, a los cuales dejó en prenda, según su voluntad. No sólo al manifestarse abandonó su alma cuando lo quiso, sino que desde que el mundo existe, voluntariamente abandonó su alma. | Entonces vino primeramente a recobrarla, puesto que había sido dejada en prenda; quedó a merced de ladrones[9] y fue hecha cautiva, pero él la salvó, y redimió a los buenos que había en el mundo, y a los malos[10].

Los opuestos

La luz y la tiniebla, la vida y la muerte, los de la derecha y los de la izquierda son hermanos entre sí[11]; no es posible que se separen

5. Con la sola excepción de TestV 31,25, el *Evangelio de Felipe* es el único texto de Nag Hammadi que se refiere de modo explícito a los «cristianos»; las referencias (cf. Introducción) son siempre positivas: esta aguda autoconciencia del autor respecto a su identidad es uno de los rasgos característicos de nuestro escrito.

6. Cf. Ext. Teod. 68.

7. Invierno y verano como imágenes de lo mundano y lo pleromático reaparecen en 77,13-15.

8. Cf. EvT, log. 14.

9. Ext. Teod. 72,2.

10. Todo este pasaje puede considerarse una exégesis del relato joánico del Buen Pastor (Jn 10,1-18); éste da su «vida» (en griego, su «alma») por las ovejas; los «extraños» y los «ladrones» del texto aparecen en Jn 10,5 y 10 respectivamente.

11. En el valentinismo la expresión «los de la derecha» designa habitualmente a los psíquicos, mientras que «los de la izquierda» sirve como designación de los hílicos: cf. Adv. Haer. I 5,1-2; Ext. Teod. 34; 40; 47,2; TrTrip 98,12-20. La idea de que los órdenes hílico

(unos de otros). Por tanto, ni los buenos son buenos ni los malos malos, ni la vida es vida, ni la muerte muerte[12]. | Por ello cada cual se disolverá en el origen que tiene desde el comienzo; mas los que son superiores al mundo son indisolubles, son eternos.

Nombres verdaderos y falsos

Los nombres[13] otorgados a las realidades mundanas[14] comportan un gran error[15], pues desvían su mente de lo estable[16] a lo inestable. Y así, el que escucha (el nombre) «Dios» no piensa lo estable, sino que piensa lo inestable. Así ocurre también con (los nombres) «Padre», | «Hijo», «Espíritu Santo»[17], «Vida», «Luz», «Resurrección», «Iglesia» y todos los demás[18]: no se piensa lo estable, sino que se piensa lo inestable, salvo que (previamente) se conozca lo estable. Los [nombres que han sido escuchados] están en el mundo [para
54 eng]añar. [Si estuvieran] en el eón, no habrían sido nombrados nunca en el mundo, ni habrían sido puestos en las cosas mundanas; tienen su fin en el eón.

Sólo un nombre no es pronunciado en el mundo, el nombre que el Padre dio al Hijo; (el nombre) es superior a cualquier otro[19], a saber, el nombre del Padre. Pues el Hijo no se convertirá en Padre a menos que él fuere revestido | del nombre del Padre. Quienes tienen este nombre, ciertamente lo conocen, pero no hablan de él. Por su parte, los que no lo tienen no lo conocen.

y psíquico se mezclan hasta llegar a hacerse indiscernibles halla un paralelo en TrTrip 108,12 - 109,5; cf. *infra*, 60,15-34.

12. Este aspecto engañoso del mundo, en el que las cosas no son lo que parecen, se reitera en la siguiente disquisición sobre los «nombres», así como en otros pasajes; cf. 66,10-13. De ahí que se contraponga a menudo el mundo y la verdad: 61,20-35; 73,20-24; 84,14-23.

13. Esta extensa disquisición sobre los «nombres» abarca desde 53,23 hasta 54,31.

14. Schenke propone traducir «los (hombres) mundanos» en lugar de «las *cosas* mundanas», aduciendo que: *a*) de lo contrario se esperaría *nkosmikon*; *b*) los «nombres» enumerados a renglón seguido se relacionan con realidades nada mundanas; *c*) de lo contrario el artículo posesivo «*su* mente» de 53,25 carecería de antecedente.

15. Gr. *pláne*. Una importante disquisición sobre este concepto se halla en EvV 17,10 - 18,11.

16. Lo «estable» (cop. *netsmont*) es un *terminus technicus* gnóstico, que se refiere al ámbito inmutable y eterno del Espíritu como contrapuesto a la transitoriedad de las realidades inferiores; cf. 61,21.

17. Primera enumeración conjunta de los nombres de la Trinidad, que reaparecen en distintos pasajes: cf. 59,11-18; 61,29-31; 67,19-20.

18. Estos nombres son conceptos centrales de la confesión de fe cristiana. En el símbolo constantinopolitano aparecen, de hecho, todos estos términos.

19. Cf. Flp. 2,6-11.

La verdad, empero, produjo nombres en el mundo por causa nuestra, pues es imposible conocerla sin nombres. La verdad es una sola, aun siendo plural, y ello por causa nuestra, a fin de enseñarnos amorosamente ese único (nombre) por medio de muchos.

Los arcontes quisieron engañar al hombre, pues vieron que él tenía | parentesco con los que son verdaderamente buenos[20]. (Los arcontes) quitaron el nombre a los que son buenos y lo dieron a los que no son buenos para, a través de los nombres, poder engañarle y vincularle[21] a los que no son buenos. Y después de esto, si se les hace un favor, son inducidos a apartarse de los (que son) no buenos y a asociarse con los (que son) buenos. A éstos los conocían, ya que querían | tomar al libre y hacerlo su esclavo para siempre.

Los arcontes. Cristo

Hay potencias que dan [...] al hombre, por no querer que se salve, para poder [perseverar]. Pues si el hombre se [salva, no habrá] sacrificios [...] y no se ofrecerán animales 55 a las potencias. Pues por lo que toca a los animales que se les ofrecían, ciertamente se les ofrecían vivos, pero cuando se les ofrecían, morían. Por lo que al hombre toca, fue ofrecido muerto a Dios, y vivió[22].

Antes de que Cristo viniese no había pan en el mundo; al igual que en el Paraíso, el lugar donde Adán estaba —había muchos árboles para alimento de los animales, no había trigo | para alimento del hombre—. El hombre se nutría[23] como los animales, pero cuando vino Cristo, el hombre perfecto, trajo pan del cielo[24] a fin de que el hombre se alimentase con alimento de hombre.

Los arcontes pensaban que por su poder y voluntad hacían lo que hacían, mas era el Espíritu Santo el que operaba todo secretamente, a través de ellos, como quería[25].

20. La idea de un parentesco (gr. *syngéneia*) del pneumático con las realidades espirituales es típica en el gnosticismo, y se expresa a menudo a través del concepto de «consubstancialidad» (gr. *homoousía*): Pan 37,7,8; EvV 42,37; Ext. Teod. 42,3; Elen VII 22,7; cf. Orígenes, *Comm. in Ioh.* XIII 25.

21. En el original el pronombre se halla en plural; acepto enmienda al singular de de Catanzaro.

22. El sentido del texto no es claro, debido a las diversas lagunas. Lo único cierto es que el tema es el origen y la naturaleza del sacrificio, aquí atribuido a la influencia de potencias hostiles; cf. Porfirio, *De Abstinentia* II 40,42. La última frase se presta a interpretaciones diversas, dependiendo de si por «Dios» se entiende el demiurgo o la divinidad suprema.

23. Cop. *soeiS*. Según de Catanzaro, palabra nueva —o errónea, por *saanS*—; cf. 59,1.

24. Cf. Jn 6,25-59. El alimento comido por Adán es la Ley, mientras que el pan traído por Cristo se identifica con la gnosis; cf. *infra*, 71,22 - 72,1; 73,20 - 74,12.

25. La misma idea está expresada en 59,18-22.

La verdad, | que existe desde el principio, es sembrada por doquier. Y muchos (hay que) la ven al ser sembrada, pero pocos que la ven al ser cosechada[26].

Evitar errores

Algunos dijeron que María concibió del Espíritu Santo. Yerran, no saben lo que dicen. ¿Cuándo mujer concibió de mujer?[27]. María es la virgen a quien no mancilló jamás poder alguno. Ella es un gran anatema para los hebreos, que son | los apóstoles y los hombres apostólicos[28]. Esta virgen a la que ninguna potencia mancilló[29] [...] las potencias se mancillaron. Y, a no ser que tuviera otro padre, el Señor no habría dicho: «Mi Padre que está en el cielo»[30], sino simplemente «mi Padre».

El Señor dijo a los discípulos: «[...] **56** de toda casa. Introducid(lo) en la casa del Padre, pero no sustraigáis nada en la casa del Padre ni os lo llevéis»[31].

«Jesús» es un nombre oculto. «Cristo» es un nombre revelado. Por ello «Jesús» no existe en ninguna (otra) lengua, sino que su nombre es «Jesús», como es denominado. Por lo que respecta a «Cristo», su nombre es, en siríaco, «Mesías», y en griego *Khristós*. Ciertamente | todos los otros lo tienen, según la lengua de cada uno[32]. El «Nazareno» es el (nombre) manifiesto de lo que está oculto[33]. Cristo lo posee todo en sí mismo, ya sea hombre, ya ángel, ya misterio, y (aun) el Padre.

La resurrección

Los que dicen que el Señor primero murió y (después) resucitó, yerran, pues él primero resucitó y (después) murió. Si uno no obtie-

26. Se expresa aquí la misma idea que en el célebre dicho de Mt 22,14.
27. La palabra «espíritu» en hebreo (*ruah*) es de género femenino.
28. Aquí los «hebreos» son explícitamente identificados con los apóstoles y sus seguidores, es decir, con cristianos no gnósticos.
29. HipA 92,2-3.
30. Éste es el primero de los siete *logia* canónicos de Jesús mencionados en nuestro texto; el resto se encuentra en 57,4-5; 68,8-12; 68,26-27; 72,34 - 73,1; 84,7-9; 85,29-31.
31. Es éste uno de los ocho *logia* extracanónicos de nuestro texto. El resto se halla en: 58,11-14; 59,26-27; 63,28-30; 64,4-5; 64,10-12; 67,31-34; 74,25-26.
32. Tenemos aquí quizás una ejemplificación de la idea de que la verdad, aun siendo una, se hace múltiple para que los hombres puedan comprenderla; cf. 54,15-18.
33. Etimología basada en un término hebreo que significa «ocultar».

ne primero la resurrección ¿(acaso) no morirá?[34]. Vive | Dios que éste m[oriría][35].

Nadie esconderá un objeto grande y valioso en un gran recipiente, sino que muy a menudo uno habrá guardado incontables miríadas en un recipiente de a céntimo. Es el caso del alma: es una cosa que, siendo valiosa, vino a caer en un cuerpo despreciable[36].

Algunos temen resucitar desnudos[37]. Por ello desean resucitar en la carne. Y no saben que los que | portan la carne son los que están desnudos. Aquellos que [son capaces][38] de desnudarse, son precisamente los que no están desnudos. «La carne y la sangre no heredarán el reino de Dios»[39]. ¿Cuál es la que 57 no heredará? La que portamos encima. ¿Y cuál es, en cambio, la que heredará? La perteneciente a Jesús y su sangre. Por ello dijo: «El que no come mi carne y bebe mi sangre no tiene vida en él»[40]. ¿Qué (carne) es (ésa)? Su carne es la palabra, y su sangre es el Espíritu Santo[41]. Quien ha recibido estas cosas tiene alimento, y tiene bebida y vestido.

Por mi parte, yo repruebo a los otros que dicen | que (la carne) resucitará. Así pues, ambos se equivocan[42]. Tú dices: «La carne no resucitará». Pero dime qué resucitará, para que podamos honrarte. Tú dices: «El espíritu (que está) en la carne» y también «Esta luz (que está) en la carne»[43]. También es éste un *lógos* que está en la carne, pues sea lo que sea lo que digas, nada nombras (que esté) fuera de la carne. Es menester resucitar en esta carne, ya que todo está en ella[44]. En este mundo | los que se ponen vestidos valen más

34. La inversión de la relación entre muerte y resurrección se pone de manifiesto en otros pasajes del texto; cf. *infra* 66,16-23; 73,1-8.

35. Después de «Vive Dios, que éste» el copista ha dejado un pequeño espacio en blanco, quizás debido a que el manuscrito que copiaba resultaba ilegible en ese punto. Sigo la reconstrucción de Schenke.

36. Aquí, como en otros pasajes del texto (cf. gr. 53,6-14), la expresión «alma» no es empleada como *terminus technicus*, sino para designar la parte pneumática del hombre. Este uso anómalo de *psyché* está atestiguado en otras fuentes valentinianas: cf. Ext. Teod. 61,5; Heracleón, fr. 35 (Orígenes, *Commentarium in Iohannem* XIII 49).

37. Cf. 2Co 5,3.

38. Sigo conjetura de Schenke.

39. 1Co 15,50.

40. Jn 6,53. Gracias a la eucaristía el hombre adquiere carne y sangre celestes —las de Jesús— con las que podrá revestirse en la resurrección sin quedar por ello desnudo.

41. Ignacio de Antioquía, Trall. 8; Rom. 7,3.

42. Lit., «están en una deficiencia».

43. Estas expresiones parecen expresar la opinión helenística vulgar acerca de la inmortalidad del alma.

44. Quizás este enunciado pueda entenderse mejor si se advierte, por un lado, que en otro lugar el autor afirma que la Verdad no vino al mundo desnuda, sino en símbolos e imágenes (cf. 67,9ss); y, por otro, que la carne del hombre es calificada en nuestro texto de «imagen» (cf. 68,36-37).

que los vestidos; en el reino de los cielos los vestidos valen más que aquellos que se los han puesto.

Bautismo y unción

Mediante agua y fuego todo lugar es purificado: lo manifiesto mediante lo manifiesto, lo oculto mediante lo oculto. Hay algunas cosas ocultas mediante las manifiestas. Hay agua en el agua, hay fuego en la unción.

Cómo se mostró Jesús

Jesús los llevó a todos subrepticiamente, pues él no se mostró tal cual | era (en sí), sino que se mostró tal como podía ser visto. A todos ellos se reveló: se reveló a los grandes como grande, se mostró a los pequeños como pequeño, se mostró 58 a los ángeles como ángel, y a los hombres como hombre. Por esto ocultó su *lógos* a todos. Algunos, por cierto, lo vieron, pensando que se veían a sí mismos. Pero cuando se reveló gloriosamente a sus discípulos en la montaña no era pequeño; se hizo grande, pero tras haber hecho grandes a los discípulos, a fin de que ellos pudieran | verlo en su grandeza.

Aquel día dijo[45] en la acción de gracias: «Tú que has unido la luz perfecta[46] con el Espíritu Santo, une también a los ángeles con nosotros, (con las) imágenes»[47].

No despreciéis al Cordero, pues sin él no es posible ver al rey[48]. Nadie podrá, estando desnudo, acceder hasta el rey[49].

El hombre celestial y el terreno

En cuanto al hombre celestial, más numerosos son sus hijos que los del hombre terreno. Si los hijos de Adán son numerosos, aun si mueren, | cuánto más los hijos del hombre perfecto[50], aquellos que

45. Sujeto incierto; quizás el apóstol Felipe, quizás Jesús.

46. El término traducido como «luz perfecta» podría ser vertido también como «iluminador perfecto» (es decir, el Salvador). En todo caso, el Salvador es llamado «Luz» en Ext. Teod. 35,1.

47. Este pasaje se refiere a la doctrina, típicamente valentiniana, de la reunión del Salvador con Sofía Achamot y la correlativa de los ángeles masculinos con los espíritus (femeninos) de los hombres (cf. Ext. Teod. 64).

48. En lugar de «el rey», el manuscrito tiene, al parecer por error, «la puerta».

49. La referencia a la desnudez remite a la temática del «vestido» desarrollada ya en relación al problema de la resurrección y los sacramentos; cf. 56,26-32.

50. Recuérdese que anteriormente Jesús es designado «hombre perfecto»: 55,12; cf. *infra*, 60,23-24; 75,19-21; 80,4.

no mueren, sino que son continuamente engendrados[51]. El padre hace un hijo, y al hijo no le es posible hacer un hijo. Porque al que ha sido engendrado no le es posible engendrar. Más bien el hijo «engendra» hermanos, no hijos[52]. Todos los que son engendrados en el mundo son engendrados por la naturaleza, y los otros por [éste del que] fueron engendrados. | El hombre [recibe alimento] mediante la promesa del lugar superior [...] por la boca. Y si el logos hubiera salido de allí, 59 se nutriría por la boca y se haría perfecto. Pues los perfectos conciben mediante un beso, y engendran. Por ello nos besamos unos a otros, recibiendo la concepción por la gracia mutua que hay entre nosotros[53].

Las discípulas

Tres (mujeres) caminaban siempre con el Señor: María, su madre; la hermana de ésta; y Magdalena, que es denominada «su compañera». | Así, pues, María es su hermana, y su madre, y es su compañera.

Aspectos del Pleroma

«El Padre» y «el Hijo» son nombres simples; «Espíritu Santo» es un nombre doble. Pues ellos están en todas partes: están arriba, están abajo; están en lo oculto, están en lo manifiesto. El Espíritu Santo está en lo manifiesto —está abajo— y está en lo oculto —está arriba[54].

Los santos son servidos por las potencias malas; | pues ellas son cegadas por el Espíritu Santo para que piensen estar asistiendo a un hombre cuando están obrando para los santos. Por esto (cuando) un discípulo pidió un día al Señor algo del mundo, él le dijo: «Pide a tu madre, y ella te dará de lo ajeno».

Los apóstoles dijeron a los discípulos: «Que nuestra entera ofrenda obtenga «sal»». | Ellos llamaban [a Sofía] «sal» (ya que) sin

51. Este pasaje parece un desarrollo del contraste paulino entre Cristo y Adán; cf. Rm 5,12ss; 1Co 15,45ss.

52. A diferencia de la procreación natural, cuyo fruto es el hijo, la procreación espiritual consiste en engendrar hermanos. Adviértase la diferencia entre esta acción y el asesinato del hermano, denostado en 61,10.

53. Plutarco, *Is. et Osir.* 74; ParSm 23,16ss; Elen VI 10,2.

54. El Espíritu Santo es un nombre doble en el sentido evidente de que está compuesto por dos palabras, pero es doble también en la medida en que el personaje de Sofía es doble: hay una Sabiduría superior y una inferior; cf. 60,10-15 y notas *ad locum*.

ella la ofrenda no es aceptable[55]. Sofía, por su parte, es estéril, [sin] hijo. Por ello es denominada [resto][56] de sal[57]. El lugar en que ellos [...] a su modo, el Espíritu Santo [...] 60 y numerosos son sus[58] hijos.

Lo que el padre tiene pertenece al hijo, y sin embargo al hijo mismo, en tanto es pequeño, no se le confía lo que es suyo. Cuando se convierte en hombre, su padre le da todo lo que tiene[59].

La Sabiduría. El Espíritu

Los que yerran, a quienes el Espíritu engendra, yerran también por su causa. Por esto (se dice): «Mediante un mismo soplo el fuego se enciende y se extingue»[60].

| Una cosa es «Echamot» y otra «Echmot»[61]. Echamot es la Sabiduría por excelencia, mientras que Echmot es la Sabiduría de muerte, es decir, la que conoce la muerte[62]; es llamada «pequeña Sabiduría».

Hay animales sometidos al hombre, como el ternero, el asno y otros de este tipo. Hay otros que no se someten, que habitan aislados en los desiertos. El hombre ara | el campo sirviéndose de los animales que se someten, y de este (campo) se nutre a sí mismo y a los animales, tanto a los que se someten como a los que no se someten. Así ocurre con el hombre perfecto: sirviéndose de las potencias que se someten trabaja todas las cosas, cuidándose de que subsistan.

55. Quizás en el trasfondo de este pasaje se halle un rito eucarístico celebrado con pan y sal; cf. HomPsClem 14,1,4; HchTom 29.

56. Sigo conjetura de Schenke.

57. Tras esta expresión hay quizás una alusión a la mujer de Lot, transformada en estatua de sal por no haber seguido a su marido.

58. Cop. *nes*: de ella (Sofía).

59. Cf. Gal 4,1ss.

60. El pasaje juega con la doble significación del término «pneuma»: «espíritu» y «soplo».

61. El nombre «Achamot/Echamot», derivado de la raíz hebrea para «sabiduría», y utilizado generalmente en el valentinismo para designar a la Sofía inferior (Adv. Haer. I 4,1.5; 5,1-3 y 6; 6,1; 7,1; 8,2.4; 25,5; Tertuliano, *Adv. Val.* 14,1-2 y *passim*; 1ApSant 34,3 ss; TrTrip 78,8-17; 90,16-23 —donde aparece en la forma «Hochmut»—), se desdobla aquí, designando «Echamot» a la Sofía superior, reintegrada al Pleroma tras su defección; y «Echmot» a la Sofía inferior, excluida provisionalmente del Pleroma tras la intervención del Límite (gr. *Horos*; cf. Intr. general, vol. I, pp. 56ss).

62. Para comprender la expresión «Sabiduría de muerte» es preciso tener en cuenta el pasaje que precisa que la muerte ha surgido de la separación del hombre y la mujer (70,9-17). La Sabiduría de muerte es, pues, la que está separada de su paredro, el Hijo. La transformación del nombre de Echamot en Echmot parece expresar una idea de privación: Echmot es Echamot privada de la letra griega «alfa», es decir, separada de su origen.

Pues por esto subsiste todo el lugar, tanto los buenos como los malos, sea los de la derecha sea los de la izquierda[63]. El Espíritu Santo pastorea a todos, y rige | todas las potencias, las que se someten y las que no se someten y están aisladas, pues él [...] las aprisca para que, [aun] queriendo[64], no puedan escaparse.

El que fue creado es bello[65], pero tú no deducirías que sus hijos son **61** criaturas nobles. Si él no hubiera sido creado sino engendrado, deducirías que su semilla es noble. Mas ahora fue creado y engendró. ¿Qué nobleza es ésta? Primero surgió el adulterio, después el asesinato, y él fue engendrado del adulterio, pues era hijo de la serpiente[66]. Por esto se hizo homicida como lo era su padre[67]; y | mató a su hermano. Toda relación sexual habida entre quienes no son semejantes constituye adulterio.

Dios es un tintorero. Como los buenos tintes, denominados «auténticos», (sólo) se desvanecen con las cosas teñidas con ellos, así ocurre con los que Dios ha teñido. Puesto que sus tintes son inmortales, ellos se vuelven inmortales gracias a sus colores. Por su parte, Dios bautiza, a quienes bautiza, | en agua[68].

Lo semejante con lo semejante

No le es posible a nadie ver algo de las (realidades) estables a no ser que se haga como ellas. No ocurre así con el hombre que está en el mundo: él ve el sol, no siendo él sol; y ve el cielo y la tierra y todas las otras cosas, no siendo empero tales cosas. Pero[69] así ocurre con la verdad: tú has contemplado algo de aquel lugar, te transformaste en ello; contemplaste el Espíritu, te | transformaste en Espíritu; contemplaste a Cristo, te transformaste en Cristo; contemplaste al [Padre, te] transformarás en Padre. Por ello, [aquí] ves

63. Esta división parece poder interpretarse en consonancia con la antropología y soteriología. Según Tertuliano (*Adv. Val.* 29, 2), los valentinianos distinguen dos tipos de almas «bonas et malas, secundum choicum statum ex Cain et animalem ex Seth» («buenas y malas, según el estado coico [material], procedentes de Caín; según el estado animal, de Set») lo que correspondería a hílicos y a psíquicos, respectivamente; cf. Ext. Teod. 40; 43, 1 y TrTrip 108,13ss, que distingue a los de la derecha y a los de la izquierda.

64. Aquí el texto está corrupto; sigo la reconstrucción de Schenke.

65. Texto corrupto. Sigo restauración de Kasser.

66. Según el *Libro de Baruc* de Justino gnóstico —en noticia transmitida por Hipólito—, la serpiente (Naas) engaña a Eva, madre de Caín, y comete adulterio con ella (cf. Elen V 26,22-23).

67. Jn 8,44; cf. Gn 4,8.

68. Este pasaje parece contener una referencia a la antigua praxis bautismal por inmersión.

69. Sigo una sugerencia de Kasser al emplazar aquí la partícula adversativa que en el original encabeza la frase siguiente.

todas las cosas y no [te ves] a ti mismo, pero en [aquel lugar] te ves a ti mismo —pues lo que veas, en eso mismo te [transformarás].

La fe recibe, el amor da. Nadie podrá **62** recibir sin fe. Nadie podrá dar sin amor. Por esto, para poder recibir, creemos, y para poder amar damos, puesto que si uno no da con amor, no obtiene provecho de lo que ha dado[70].

El que no ha recibido al Señor es todavía [un] hebreo.

Denominaciones de Cristo

Los apóstoles que hubo antes de nosotros (lo) denominaban así: «Jesús, el Nazoreo, Mesías», es decir, «Jesús, Nazoreo, Cristo». El último | nombre es «Cristo», el primero es «Jesús», el de enmedio «Nazareno». «Mesías» tiene dos sentidos: «el Cristo» y «El (que es) medido»[71]. «Jesús», en hebreo, es «la redención», «Nazara» es «la verdad»; «Nazareno», entonces, significa «la verdad»[72]. Cristo es el que fue medido; el Nazareno y Jesús, los que lo midieron[73].

Si la perla es arrojada al fango no se vuelve menos valiosa | ni se volverá más valiosa si es ungida con bálsamo, sino que posee siempre igual valor a los ojos de su dueño[74]. Así ocurre con los hijos de Dios: dondequiera que se hallen, aún tienen [igual] valor a los ojos de su Padre.

Si dices: «Soy un judío», nadie se preocupará. Si dices: «Soy un romano», nadie se turbará. Si dices: «Soy un griego... un bárbaro... | un esclavo... un hombre libre», nadie se estremecerá. Si dices: «Soy un cristiano», el [mundo] temblará. Ojalá pueda yo [llegar a ser] como ese, cuyo nombre [los arcontes] no podrán soportar escuchar.

Diversas analogías

Dios es un **63** antropófago. Por ello se le [sacrifican] hombres. Antes de que el hombre fuera sacrificado, se sacrificaban animales, pues no eran dioses aquellos a quienes iban dirigidos los sacrificios.

70. Cf. 1Co 13,1ss.

71. Raíz hebrea *msh*, con el sentido «medir».

72. Schenke añade al texto: «[el hombre de] la verdad». Cabe señalar que Ireneo interpreta la expresión siríaca *Iesu Nazaria* como «Salvador de verdad» (cf. Adv. Haer. I 21,3).

73. Acepto enmienda de Schenke.

74. Esta imagen de algo muy valioso inserto en un elemento despreciable para representar al *pneuma* caído en la materia aparece *supra* (cf. 56,20-26); otro *locus* clásico es la imagen del oro en el barro (Ireneo, Adv. Haer. I 6,2).

Las vasijas de vidrio y las vasijas de arcilla se hacen al fuego, pero si las vasijas de vidrio se rompen pueden recomponerse, pues se hicieron mediante un soplo. Las vasijas de arcilla, | por el contrario, si se rompen se destruyen, pues se hicieron sin soplo[75].

Un asno, girando en torno a una rueda de molino, recorrió cien millas. Cuando lo soltaron, se encontró con que estaba todavía en el mismo sitio[76]. Hay hombres que recorren grandes trayectos y no llegan a ningún lugar. Cuando les sorprende el atardecer no han visto ni ciudad ni aldea, ni creación ni naturaleza, | potencia o ángel. En vano se fatigaron los desdichados[77].

La eucaristía es Jesús. Pues él es denominado en siríaco «Pharisatha», es decir, «el extendido»[78], pues Jesús vino a crucificar el mundo.

El Señor entró en la tintorería de Leví, cogió setenta y dos colores y los vertió en la tinaja; los sacó todos blancos y dijo: «De este modo, como | tintorero, vino el Hijo del hombre»[79].

Jesús y María Magdalena

La sabiduría denominada «estéril» es la madre [de los] ángeles[80]. Y la compañera del [Salvador es] María Magdalena. El [Salvador] la amaba más que a todos los discípulos, y la besaba frecuentemente en la [boca][81]. Los demás [discípulos][82] 64 [se acercaron a ella para preguntar]. Ellos le dijeron: «¿Por qué la amas más que a todos nosotros?». El Salvador respondió y les dijo: «¿Por qué no os amo a vosotros como a ella?».

Un ciego y un vidente, estando ambos a oscuras, no se diferencian entre sí. Cuando llega la luz, entonces el vidente verá la luz y el que es ciego permanecerá a oscuras[83].

75. Para la comprensión de este pasaje ha de tenerse en cuenta de nuevo que el término griego con el que los gnósticos designan el elemento divino en el hombre —*pneuma*, «espíritu»— significa igualmente «soplo», «aliento» (en este pasaje se utiliza su equivalente copto, *nife*).

76. Es decir, en el mismo sitio que cuando comenzó.

77. Podría entenderse este pasaje como una descripción de la existencia del hombre hílico: todo su esfuerzo es inútil, pues está privado de gnosis.

78. Juego etimológico con dos raíces siríacas isofónicas: *prs* («partir el pan») y *prs'* («extender»).

79. En el *Evangelio árabe de la infancia* (c. 37) hay un episodio similar. El número 72 tiene probablemente un sentido simbólico: según algunas fuentes, es el número de los traductores de los Setenta, como también el de los misioneros de Lc 10,1.17.

80. Cf. 59,31ss.

81. Restitución de Schenke; paleográficamente son también posibles *ouooche* («mejillas») y *tejne* («frente»).

82. Restitución de Schenke. Till, con reservas, lee «mujeres».

83. La imagen de la ceguera para referirse al no gnóstico recurre en otros textos valentinianos, por ejemplo EvV 30, 15; 1ApSant 27, 3ss.

| El Señor dijo: «Bienaventurado el que es antes de llegar a ser, pues el que es, ha sido y será»[84].

La supremacía del hombre no es manifiesta, sino que yace en lo oculto. Por eso él es señor de las fieras[85], que son más fuertes que él, que son grandes en lo manifiesto y en lo oculto, y él[86] permite su subsistencia. Pero si el hombre se aleja de ellas se matan, se muerden y se devoran mutuamente, | y se comen mutuamente por no hallar alimento. Mas ahora sí han hallado alimento, pues el hombre cultivó la tierra.

Bautismo. Matrimonio. Cámara nupcial

Si uno se sumerge en el agua y sale sin haber recibido nada y dice: «soy cristiano», ha recibido el nombre en préstamo[87]. Pero si recibe el Espíritu Santo, posee el nombre en calidad de regalo. A quien ha recibido un regalo no se le quita, pero a quien ha recibido un préstamo se le exige (su restitución)[88].

Así | nos ocurre cuando uno se ve envuelto en un misterio. El misterio del matrimonio es grande[89], pues sin él el cosmos no existiría. La subsistencia del mundo [es el hombre], mientras que la subsistencia [del hombre es el] matrimonio. Pensad en la unión [...][90] pues posee [un gran] poder. Su imagen 65 consiste en un mancillamiento.

Entre las formas del espíritu impuro las hay masculinas y femeninas. Las masculinas son las que cohabitan con las almas albergadas en una forma femenina. Las femeninas, por su parte, son las que se mezclan con las que (se albergan) en una forma masculina[91], por mor de un desobediente. Y nadie podrá rehuir a estos (espíritus) si ellos lo aferran, a no ser que reciba una fuerza masculina y | una femenina —a saber: esposo y esposa—. Se los recibe, empero,

84. Es éste el único macarismo de toda la obra; muy parecido al log. 19 del EvT.

85. Gn. 1,28.

86. Lit., «éste».

87. Cf. EvV 40,9ss; Adv. Haer. I 6,4.

88. La idea es que la recepción de los sacramentos sin el conocimiento de lo que confieren es ineficaz. El mismo pensamiento polémico —pues está dirigido a los (en la perspectiva del autor) pseudocristianos— se expresa en 67,19-24.

89. Ef 5,32.

90. En esta laguna son paleográficamente posibles dos traducciones opuestas: «inmaculada» y «del mancillamiento».

91. La idea de que los espíritus impuros habitan el alma del hombre, inclinando a éste al mal, es corriente en el gnosticismo: cf. Valentín, frag. 2, citado por Clemente de Alejandría, Strom II 114,3-6; Elen VI 34, 6; IntCon 6,30-33.

en la imagen de la cámara nupcial[92]. Cuando las mujeres necias ven a un varón que habita solo se abalanzan sobre él, se divierten con él y lo mancillan. Así también con los hombres necios: cuando ven a una mujer hermosa que habita sola la seducen y la violentan, deseando mancillarla. Pero si ven | al marido y a su esposa habitando juntos, ni los (espíritus) femeninos penetran en el varón, ni los masculinos penetran en la mujer. Así ocurre si la imagen y el ángel están unidos entre sí: tampoco nadie osará penetrar en el varón o en la mujer.

Fuera de la carne

El que sale del mundo no puede ser ya aferrado[93], pues él estaba en el mundo manifiestamente por encima | de la pasión de [...] y el miedo, él es señor de [...], es superior a la envidia. Cuando [...] viene, ellos lo aferran y lo oprimen. Y ¿cómo podrá él mostrarse a las grandes potencias [que lo aferran]? ¿Cómo podrá [esconderse de ellos]? A menudo hay algunos que dicen: «Nosotros somos creyentes» [para poder escapar de **66** los espíritus impuros] y los demonios. Pues bien, si tuvieran el Espíritu Santo, ningún espíritu impuro se les adheriría[94].

No temas a la carne ni la ames: si la temes se adueñará de ti; si la amas, te devorará y te paralizará.

O está (el hombre) en este mundo, o en la resurrección, o en los lugares de la Mediedad —¡ojalá no sea yo hallado en ellos!—. | En este mundo hay bien y hay mal; sus bienes no son el bien y sus males no son el mal. Pero hay males después de este mundo que son verdaderos males —la que es denominada «la Mediedad» es la muerte—. Mientras estemos en este mundo nos conviene adquirir la resurrección[95], a fin de que cuando nos despojemos de la carne

92. A partir de aquí, el tema de la cámara nupcial va adquiriendo progresivamente mayor importancia; cf. ExAl 132,25-26.

93. La descripción de las psicanodias —viajes de ascenso realizados por las almas— es muy frecuente en los textos gnósticos; los arcontes son concebidos como controladores implacables, a los que es necesario sortear; cf. *infra* 70,5-7; 76,22-25. Cf. Adv. Haer. I 21,5; EvV 20,30-38; ApPa 23,1 - 24,1; 1ApSant 32,23 - 34,20.

94. Nótese el juego de contraposición entre el Espíritu Santo (o «puro», cop. *etouaab*) y los espíritus impuros.

95. De diversos pasajes se deduce con facilidad que la resurrección tiene lugar en y por medio de esas imágenes y símbolos que son los sacramentos (cf. 67,9-18; 73,15-19; 74,12-22). La resurrección, pues, tiene lugar ya en esta vida, doctrina que coincide con los testimonios de los heresiólogos (por ejemplo Adv. Haer. I 23,5) y con otros documentos valentinianos (TrRes 45,24-35; 49,10-30).

seamos hallados en el reposo[96] y no | hayamos de deambular en la Mediedad —pues numerosos son los que se extravían en el camino—[97]. Pues es bueno salir del mundo antes de haber pecado.

Pecado. Infierno. Resurrección

Hay algunos que ni quieren ni pueden; otros, en cambio, que, aun queriendo, no obtienen provecho, pues no obraron; [su deseo] los convierte en pecadores[98]. Mas si no quieren, la justicia se les ocultará en ambos casos: el deseo es, de nuevo (lo que cuenta), no el obrar. Un | apóstol vio [en una aparición] a algunos encerrados en una mansión de fuego, atados con [cadenas] de fuego, arrojados [...] ígneo [...] Y ellos les dijeron: [Éstos hubieran] podido salvar [sus almas, pero] no han querido: recibieron [este lugar de] castigo, que es denominado 67 «la tiniebla [exterior»][99], porque [...]

De agua y fuego han surgido el alma y el espíritu. De agua, de fuego y luz (ha surgido) el hijo de la cámara nupcial. El fuego es la unción, la luz es el fuego; no hablo de este fuego, carente de forma, sino del otro cuya forma, blanca, es una hermosa luz e irradia belleza[100].

La verdad no vino | al mundo desnuda, sino que vino en símbolos e imágenes; (el mundo,) de otra forma, no podría recibirla[101]. Hay un renacimiento y una imagen del renacimiento. Es en verdad necesario renacer mediante la imagen. ¿Qué es la resurrección? Y es necesario que la imagen resucite mediante la imagen. Es necesario que la cámara nupcial[102] y la imagen, mediante la imagen, entren en la verdad, a saber: la restauración. Tal es necesario para aquellos que adquieren no sólo el nombre | del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, sino que lo(s) obtuvieron para sí mismos[103]. Si uno no

96. *Anápausis*, término técnico gnóstico para expresar el estado del espíritu pacificado en la fase escatológica.

97. Esta expresión —«Mediedad»— designa en el gnosticismo de Ptolomeo el lugar —externo al Pleroma— en el que la Sofía inferior aguarda su retorno (cf. Adv. Haer. 17,1); a ella están destinados los psíquicos en la separación escatológica.

98. Cf. Mt 5,27.

99. Cf. Mt 8,12; 22,13; 25,30.

100. A través de la distinción de dos tipos de fuego se contrapone el destino del salvado —el hijo de la cámara nupcial— y del condenado del párrafo anterior (66,29 - 67,1).

101. Esta necesidad de la mediación explica la importancia que nuestro texto otorga a los sacramentos: por débil y despreciables que sean en comparación con la Verdad, las imágenes y los símbolos son indispensables para llegar a ésta.

102. El término utilizado en el texto es *nymphón* (cámara nupcial), probablemente un error del copista. La substitución por *nymphíos* (novio) parece necesaria para hacer sentido.

103. En el manuscrito consta erróneamente *nak* («para ti») en lugar de *nau* («para ellos»). Acepto enmienda de Till.

los obtiene para sí, también el nombre le será arrebatado. Se los recibe, empero, en la unción del [...][104] del poder de la cruz. A este [poder] lo denominan los apóstoles «la derecha y la izquierda», pues tal individuo no es ya un cristiano, sino un Cristo[105].

Sacramentos. Lo externo y lo interno

El Señor hizo todo en un misterio, un bautismo, una unción, una eucaristía, una redención | y una cámara nupcial[106]. [...] dijo: «Yo he venido a hacer [lo que está abajo] como lo que está [arriba y lo] que está fuera como lo que [está dentro[107], a fin de reunirlos] en el lugar» [...] aquí mediante tipos [e imágenes]. Los que dicen que hay un hombre celestial y uno por encima de él yerran, pues el que se revela es 68 aquel hombre celestial al que ellos denominan «el que está abajo», y aquel de quien es lo que está oculto es el que se halla por encima de él. Pues mejor sería decir: «Lo interior y lo exterior, y lo que se halla fuera de lo exterior». Por ello el Señor denominó a la destrucción «la tiniebla exterior»; no hay nada fuera de ella.

Él dijo: «Mi Padre que está en lo oculto»[108]; dijo: | «Entra en tu habitación, cierra la puerta tras de ti y ora a tu Padre que está en lo oculto»[109], es decir: «El que está en el interior de todos ellos»; ahora bien, lo que está dentro de todos ellos es la plenitud; nada hay más interior que ella. Es de ésta de la que se dice: «La que está por encima de ellos».

Antes de Cristo algunos salieron de donde ya no podían volver a entrar, y fueron allí de donde ya no | podían salir. Pero vino Cristo; a los que entraron él los sacó, y a los que salieron los metió.

Mientras Eva estaba en Adán, no existía la muerte. Cuando ella se separó de él, sobrevino la muerte. Si ella[110] vuelve a entrar y la recibe, no habrá más muerte[111].

104. La reconstrucción de Schenke —*sonte*, «bálsamo»— es paleográficamente improbable.

105. A la posibilidad de convertirse uno mismo en Cristo se refiere un pasaje anterior; cf. 61,30-31.

106. De estas realidades se hablará en lo que sigue.

107. Cf. EvT, log. 22.

108. Mt 6,6.

109. *Ibid.*

110. En el original, «él». Acepto enmienda de Till y Schenke. Lo mismo ocurre con el próximo pronombre: «la recibe».

111. EvT, log. 22,106,114; 2Clem 12,2. El tema de la «separación» de Eva y Adán se repite más adelante; cf. 70,10ss.

«Dios mío, Dios mío, ¿por qué, Señor, me has abandonado?»[112]. Esto lo dijo en la cruz, pues se había separado de allí [...] que fue engendrado por | el que [...] mediante Dios. El [Señor resucitó] de entre los muertos [y volvió a ser como era], pero [...] siendo perfecto [...] carne, pero esta [...] es verdaderamente carne [...] no es verdadera, sino [...] imagen de la verdadera.

La cámara nupcial

69 Una cámara nupcial no es para animales, ni para los esclavos, ni para las mujeres mancilladas, sino que es para los hombres libres y las vírgenes.

Mediante el Espíritu Santo somos ciertamente engendrados, pero somos reengendrados mediante Cristo. En ambos (casos) somos ungidos mediante el Espíritu.

Cuando fuimos engendrados fuimos reunidos.

Nadie podrá, sin luz, verse a sí mismo | ni en el agua ni en un espejo. Y tampoco podrás ver(te), a la luz, sin agua o espejo. Por ello es necesario bautizar en ambas: en la luz y en el agua. Ahora bien, la luz es la unción[113].

Tres edificios había en Jerusalén dedicados a la ofrenda: uno, de cara al oeste, denominado «el santo»; otro de cara al sur, denominado «el santo del santo»; el tercero, de cara al | este, denominado: «el santo de los santos», el lugar al que sólo entra el sumo sacerdote. El bautismo es el edificio «santo»; la redención, «el santo del santo»; el «santo de los santos» es la cámara nupcial. El bautismo comporta la resurrección y la redención, (teniendo lugar) la redención en la cámara nupcial, pero la cámara nupcial está en lo superior a [...] Tú no encontrarás su [...] | los que oran [en espíritu y en verdad][114] [...] Jerusalén. [Hay algunos en] Jerusalén que [oran en] Jerusalén, buscando [el reino de los cielos], los que son denominados: «el santo de los santos» [...] el velo se rasgó [...] cámara nupcial, a no ser la imagen [...] 70 de arriba. Por esto su velo se rasgó de arriba abajo. Pues era menester que algunos de abajo se dirigiesen arriba[115].

112. Mc 15,34 y par.; Sal 21,2.

113. Los valentinianos efectuaban una distinción entre dos bautismos. El primero, instituido por el Jesús visible, está encaminado a la remisión de los pecados, mientras que el segundo es una unción de luz que constituye una cabal confirmación (cf. Adv. Haer. I 21,2; ExpVal 41,10ss).

114. Cf. Jn 4,23.

115. Sobre el velo del templo, cf. Mt 27,51; Mc 15,38. Esta disquisición en la que se conjugan las nociones de «cámara nupcial», «el santo de los santos» y el «velo» reaparece más adelante: 84,14 - 85,21.

Las potencias no ven a los que se revisten de luz perfecta, y no pueden aferrarlos. Ahora bien: uno se revestirá de la luz en el misterio, en la unión. Si la | mujer no se hubiera separado del varón no habría muerto con el varón. Su separación significó el comienzo de la muerte. Por esto vino Cristo, para rectificar la separación acontecida desde el principio[116] y de nuevo unirlos a los dos, y para dar vida y unir a los que habían muerto por la separación. Por su parte, la mujer se une a su esposo en la cámara nupcial. Y los que se han unido en la cámara nupcial ya no | se separarán. Por ello Eva se separó de Adán, porque ella no se había unido a él en la cámara nupcial.

Adán y Jesús

El alma de Adán surgió a través de un soplo. Su consorte es el espíritu. Lo que le fue dado es su madre. Su alma le fue quitada, y en su lugar le fue dado un [espíritu]. Cuando él se unió a éste pronunció palabras demasiado elevadas para los poderes. Ellos lo envidiaron, [lo separaron de su] consorte espiritual | [...] la que está oculta [...] causa, a saber [...] para ellos solos [...] cámara nupcial para que [...]

Jesús reveló [a orillas del] Jordán la plenitud del reino de los cielos. El que fue engendrado antes del Todo, 71 fue de nuevo engendrado. El que antes fue ungido, fue ungido de nuevo. El que fue redimido, redimió a su vez[117]. Ciertamente es necesario expresar un misterio. El Padre del todo se unió a la virgen que descendió, y un resplandor le iluminó aquel día; él reveló la gran cámara nupcial. Por esto su cuerpo surgió aquel día; dejó la cámara nupcial | como quien surgió del novio y la novia. Así también Jesús estableció todo en él mediante éstos. Y es necesario que todos y cada uno de los discípulos se introduzcan en su reposo.

Adán surgió de dos vírgenes, del espíritu y de la tierra virgen. Por esto, Cristo nació de una virgen, | para rectificar el tropiezo acontecido en el comienzo.

Dos árboles crecen en el Paraíso; uno produce animales, el otro produce hombres. Adán [comió] del árbol que produce animales, se tornó animal y engendró animales. Por ello los hijos de Adán veneran a los [animales]. El árbol [...] fruto es el [...] [por] esto fueron | [numerosos los pecados. Si él hubiera] comido el [fruto del otro

116. Una frase semejante se repite poco después: 71,18-21.

117. Formulación correspondiente al mitologema del «Salvador salvado», corriente en el gnosticismo; cf. Ext. Teod. 22,7; TrTrip 124,32 - 125,2; ApocJn 25,14-15.

árbol, es decir, el] fruto del [árbol de la vida, que] produce hombres, [los dioses venerarían] al hombre. Dios creó al hombre [...] los hombres 72 crean a dios. Así ocurre en el mundo: los hombres crean dioses y adoran su creación. ¡Más valdría que los dioses adorasen a los hombres!

En verdad, las obras del hombre surgen de su potencialidad. Por esto son denominadas «potencias». Sus obras son sus hijos, que surgieron del reposo. | Por eso su potencia se alberga en sus obras, siendo por su parte el reposo manifiesto en los hijos. Y tú percibirás que esto alcanza hasta la imagen. Y éste es el hombre según la imagen: el que hace sus obras mediante su fuerza, pero engendra a sus hijos mediante el reposo.

Cámara nupcial. Resurrección

En este mundo los esclavos se someten a los libres. En el reino de los cielos los libres estarán | al servicio de los esclavos[118]. Los hijos de la cámara nupcial estarán al servicio de los hijos del matrimonio. Los hijos de la cámara nupcial tienen un [único] nombre: reposo. Si están en mutua compañía no necesitan recibir forma alguna, [pues poseen] la contemplación [...] [sensación] son numerosos [...] en las que [...] las glorias de los [...] no. Los | [...] descienden al agua [...] fuera, será salvado [...] los que [recibieron el bautismo] en su nombre. Pues él dijo: «Así cumpliremos toda 73 justicia»[119].

Los que dicen que primero morirán y (luego) resucitarán yerran. Si no reciben primero la resurrección estando vivos, al morir no recibirán anda. Así también al hablar del bautismo dicen: «Grande es el bautismo», pues si se recibe se vivirá.

El paraíso

Felipe el apóstol dijo: «José el carpintero plantó | un jardín porque necesitaba maderas para su oficio. Fue él quien hizo la cruz de los árboles que había plantado. Y su semilla pendió de lo que había plantado; su semilla era Jesús, mientras que lo plantado era la cruz. Pero el árbol de la vida está en medio del paraíso, el olivo, del que se obtiene el crisma, a través del cual (se obtiene) la resurrección.

Este mundo es un devorador de cadáveres; | todo lo que en él se come muere también. La verdad es una devoradora de vida. Por

118. Cf. 77,26ss.
119. Mt 3,15.

ello nadie de los que se nutren de la verdad morirá[120]. Es de allí de donde Jesús vino y trajo alimento. Y a quienes querían él les dio [vida, para que] no murieran.

Dios [...] un jardín. El hombre [habitaba en el] jardín. Hay [...] | y en [...] de Dios. En [...] los que están en él [comeré como] yo quiera. Este jardín [es el lugar en] que me dirán: «[Adán], come esto o no comas [esto, a tu] 74 antojo». Éste es el lugar donde yo comeré todo —a saber, el árbol del conocimiento—. Aquél mató a Adán, pero aquí el árbol del conocimiento vivificó al hombre. La ley era el árbol, en el que hay poder para otorgar el conocimiento del bien y del mal; ni le apartó del mal ni le asentó en el bien, sino que produjo muerte para quienes | comieron de él. Pues cuando dijo: «Comed esto, no comáis eso» se convirtió en el origen de la muerte.

La unción. El reino de los cielos

La unción es superior al bautismo, pues es en virtud del crisma[121] por el que fuimos llamados «cristianos», no a causa del bautismo. Y Cristo fue llamado (así) a causa del «crisma», pues el Padre ungió al Hijo, el Hijo ungió a los apóstoles, y los apóstoles nos ungieron a nosotros. El que ha sido ungido lo posee todo: posee | la resurrección, la luz, la cruz, el Espíritu Santo; el Padre le dio esto en la cámara nupcial, él lo recibió. El Padre estaba en el Hijo y el Hijo en el Padre. Esto es el reino de los cielos.

Acertadamente dijo el Señor: «Algunos entraron riendo en el reino de los cielos, y salieron [riendo] [...] porque un cristiano [...] de nuevo, y enseguida [...] descendió al agua [ascendió, | superior al] todo, a causa de [...] [no] porque [...] una broma, sino [...] despreciar a [...] al reino de los cielos [...] si lo desprecia [...] y lo desdeña como una broma [saldrá] riendo[122].

75 Así ocurre también con el pan, el cáliz y el aceite, aun cuando hay otro superior a éstos.

Origen del mundo

El mundo surgió por un error, pues quien lo creó quiso crearlo imperecedero e inmortal; fracasó y no obtuvo lo que esperaba, pues

120. EvT, log. 11b; Elen V 8,32.

121. Traduzco aquí por «crisma» lo que en otras ocasiones he traducido por «unción» para conservar el juego lexemático presente en el texto entre «crisma» y «cristiano».

122. A pesar del carácter lacunoso del texto, puede deducirse que contiene una referencia al bautismo, así como al gozo que caracteriza al gnóstico, en cuanto que se sabe superior a lo mundano.

no tenía el mundo carácter imperecedero, ni tenía carácter imperecedero el que había hecho el mundo[123]. | Pues no tienen carácter imperecedero las cosas, sino los hijos. Y ninguna cosa podrá recibir carácter imperecedero si no se convierte en hijo. Mas el que no tiene la capacidad de recibir, menos aun podrá dar[124].

Eucaristía. Cámara nupcial

El cáliz de la oración contiene vino y contiene agua, figurando como símbolo de la sangre sobre la que se da gracias[125]; y se llena con el Espíritu Santo y lo que pertenece al hombre totalmente perfecto. Cuando | bebamos esto, recibiremos al hombre perfecto. El agua viviente es un cuerpo. Es necesario que nos revistamos del hombre viviente. Por ello, cuando va a bajar al agua se desviste para revestirse de éste.

Un caballo engendra un caballo, un hombre engendra un hombre, un dios engendra un dios. Así ocurre con el novio y la novia: ellos proceden de [la cámara nupcial]. | Ningún judío [...] de los judíos [...] cristianos. [Surgió otra raza, y] fueron denominados [«bienaventurados»], «el pueblo elegido [del Dios vivo]», 76 y «hombre verdadero» e «hijo del hombre» y «semilla del hijo del hombre». Esta raza verdadera es renombrada en el mundo. Aquí es donde habitan los hijos de la cámara nupcial.

Mientras que en este mundo la unión lo es de varón y mujer —en representación de la fuerza y la debilidad—, en el eón es otra la imagen de la unión, aun denominándolos con estos nombres. Hay, empero, otros; son superiores a todo nombre nombrado, y superiores al fuerte. Pues allí donde hay fuerza, hay los que son mejores que la fuerza[126]. Éstos no van cada uno por su lado, sino que ambos son uno y el mismo. Esto es lo que no podrá llegar a entendimiento carnal[127].

El hombre perfecto

¿No es necesario que todo aquel que posee todo lo conozca todo? Algunos, ciertamente, si no se conocen | (a sí mismos) no se

123. Cf. EugB 73,21ss.

124. El fracaso del Demiurgo a la hora de crear se expresa en parecidos términos en Ireneo, Adv. Haer. I 17,2 (texto paralelo en Elen VI 54,1-2).

125. Cf. 1Co 10,16.

126. En copto se emplean, en esta última línea, tres términos distintos para «fuerza».

127. 1Co 2,9.

beneficiarán de lo que poseen; mas los que han aprendido a conocerse, se beneficiarán de ello[128].

No sólo no podrán[129] aprehender al hombre perfecto, sino que no podrán verlo, ya que si lo ven lo aferrarán. No hay otro modo de obtener esta gracia más que revistiéndose de la luz perfecta [y] convirtiéndose uno mismo en luz perfecta. El que se revistió entrará | [...]. Ésta es la perfecta [luz, y es necesario] que nos convirtamos [completamente en hombres perfectos] antes de que salgamos [del mundo]. Quien recibe todo [sin ser señor] de este lugar, no podrá [enseñorearse de] aquel lugar, sino que [irá a la] Mediedad, en calidad de imperfecto. 77 Sólo Jesús conoce el fin de tal persona.

El hombre santo es totalmente santo, hasta en su cuerpo; pues si cuando toma el pan lo santifica, o el cáliz, o cualquier otra cosa que tome él la purifica, ¿cómo no purificará también el cuerpo?

Al igual que Jesús perfeccionó el agua del bautismo[130], así vació a la muerte. Por eso nosotros | ciertamente bajamos al agua, pero no bajamos a la muerte[131] para no ser vaciados en el espíritu del mundo; cuando (el espíritu del mundo) sopla, hace aparecer el invierno; cuando sopla el Espíritu Santo, hace aparecer el verano.

Quien posee el conocimiento de la verdad es un hombre libre[132]; pero el libre no peca, pues «el que peca es esclavo del pecado»[133]; la verdad es la madre, el conocimiento | es el padre. A aquellos a quienes no les es dado pecar el mundo les llama «libres»; a aquellos a quienes no les es dado pecar el conocimiento de la verdad (los)

128. La exigencia de autoconocimiento es uno de los tópicos del pensamiento gnóstico: «Examínate para que puedas comprender quién eres [...] Y serás llamado "el que se conoce a sí mismo". Pues el que no se ha conocido a sí mismo no ha conocido nada; pero el que se ha conocido a sí mismo ha logrado simultáneamente el conocimiento sobre el abismo (la profundidad) del todo» (TAt 138,6-18); EvT log. 2,3,71,115).

129. Esta frase carece de antecedente. ¿A quién se refiere ese «no podrán»? Pues bien, lo sabremos si emplazamos 70,5-7 («Las potencias no ven a los que se revisten de luz perfecta, y no pueden aferrarlos») antes de esta frase (76,22b); si, además, trasladamos 70,8-9 («Ahora bien, uno se revestirá de la luz en el misterio, en la unión») después de 76,28 tendremos un pasaje semánticamente consistente. Éste es uno de los ejemplos de *disiecta membra* que se advierten en nuestro texto.

130. Ignacio, Ef. 18,2.

131. Hay aquí un juego de palabras entre los términos coptos *mooy* («agua») y *moy* («muerte»), lo que ha llevado a pensar que este pasaje haya podido ser compuesto directamente en copto y no sea, pues, traducción de un original griego. No obstante, cabe observar: *a)* que la asociación de la muerte con el bautismo se retrotrae al Nuevo Testamento (cf. Mc 10,38; Rm 6,3ss); *b)* que incluso el fenómeno de la traducción da lugar ocasionalmente a juegos de palabras.

132. Jn 8,32.

133. Jn 8,34.

ensoberbece[134], es decir, los hace libres; y los enaltece sobre todo el lugar. Pero el amor edifica[135]; el que se ha hecho libre mediante el conocimiento es esclavo[136], por amor, de quienes aún no han podido adquirir la libertad del conocimiento. El conocimiento | les capacita para hacerse libres. El amor de nada dice que es «suyo»[137] [incluso aunque eso] sea suyo. No [dice: «esto es tuyo»] o «esto es mío» [sino: «todas estas cosas] son tuyas». El amor espiritual es vino y fragancia. 78 Todos los que se ungen con él lo disfrutan; también lo disfrutan quienes están junto a ellos, siempre que los ungidos estén presentes. Si los ungidos con bálsamo les dejan y se van, los no ungidos, que sólo estaban junto a ellos, tornan a su hedor. El samaritano no dio al herido más que vino y aceite[138]; no es otra cosa que | el bálsamo. Y curó las heridas, pues el amor cubre una multitud de pecados[139].

Lo semejante con lo semejante

A quien la mujer ama se asemejarán los (hijos) que ella conciba. Si es su marido, se asemejan a su marido; si es un adúltero, se asemejan al adúltero. A menudo, si una mujer se acuesta con su marido obligada, estando empero su corazón con el adúltero con quien habitualmente cohabita, el (hijo) que concibe se asemeja | al adúltero. Por lo que toca a vosotros, que estáis con el hijo de Dios, no améis al mundo, sino amad al Señor, para que los que engendréis no se asemejen al mundo, sino que se asemejen al Señor.

El ser humano se une con el ser humano; el caballo se une con el caballo; el asno se une con el asno. Los miembros de un género se unen con sus congéneres. Asimismo el espíritu se une con el espíritu, y el *lógos* | cohabita con el *lógos*, y la luz cohabita con la luz. Si tú te haces hombre, el hombre es quien te amará; si te haces espí-

134. El texto copto literalmente dice: «(les) eleva los corazones», expresión que quizás traduzca el gr. *physioî* («infla», «ensoberbece») de 1Co 8,1.

135. 1Co 8,1.

136. Nótese que la palabra «esclavo» (cop. *jmjal*) posee una connotación negativa en 77, 18, mientras que aquí se usa en sentido positivo. Si tenemos en cuenta que el autor hace un profuso empleo del término (cf. 52,2; 54,31; 62,30; 69,2; 72,17-20; 77,18; 79,14.17; 80,24.30; 81,12; 83,26; 84,10; 85,24.25), y que éste aparece siempre en combinación con la ignorancia y en contraste con el conocimiento y la libertad, parece razonable concluir que el uso excepcional de una connotación positiva responde a un deseo consciente del autor de resultar chocante y, por ello, de que su exhortación produzca un mayor efecto.

137. Es decir, sobre nada reclama la propiedad.

138. Lc 10,34.

139. 1P 4,8.

ritu, el espíritu es quien se vinculará a ti; si te haces *lógos,* el *lógos* es quien se unirá 79 contigo; si te haces luz, la luz es la que cohabitará contigo; si te haces uno de los de arriba, los de arriba reposarán sobre ti. Si te haces caballo, o asno, o ternero, o perro, u oveja, u otro de los animales que están fuera o que están abajo, no podrá amarte ni el hombre ni el espíritu | ni el *lógos* ni la luz ni los de arriba ni los de dentro. No podrán reposar en ti, y tú no formas parte de ellos. Quien es esclavo involuntariamente podrá ser libre; el que llegó a ser libre por la gracia de su Señor y se vendió a sí mismo en esclavitud ya no podrá ser libre.

El cultivo del mundo (se produce) gracias a cuatro elementos: se recoge | en el granero gracias al agua, la tierra, el aire y la luz. Y así también el cultivo de Dios (se produce) gracias a cuatro: la fe, la esperanza, el amor y el conocimiento[140]. Nuestra tierra es la fe, en la cual echamos raíces; el agua es la esperanza, a través de la cual nos nutrimos; el aire es el amor, a través del cual crecemos; y la luz es | el conocimiento, a través del cual maduramos. La gracia existe en cuatro formas: es terrestre, es celeste [...] el cielo más elevado [...] en [...]

El comportamiento correcto

Bienaventurado aquel que no [contristó] ningún alma. 80 Esa persona es Jesucristo; él compareció en todo el lugar y no fue una carga para nadie. Por eso es bienaventurado aquel que es así, es un hombre perfecto. Pues con respecto a esto la Palabra nos dice cuán difícil es mantenerse tal: ¿Cómo podremos llevar a cabo algo tan grande?; ¿cómo dar reposo a todos? Ante todo[141], se debe no contristar a nadie —sea grande o pequeño, | increyente o creyente—; además, (se debe) dar reposo a los que se huelgan en el bien. Algunos sacan provecho de dar reposo a aquel que vive rectamente; quien hace el bien, no puede dar reposo a éstos, pues no logra lo que le agrada; no puede tampoco contristar, ya que no les causa angustia. No obstante, aquel que vive rectamente a veces los contrista; no es que lo haga adrede, sino que su[142] propia maldad | es la que los contrista. Quien posee la naturaleza (adecuada) suscita alegría en el bueno; algunos, empero, se contristan malévolamente a causa de esto.

140. A las virtudes enumeradas en 1Co 13,13 se añade una cuarta, la gnosis; cf. Zos 28,20-29.

141. Es difícil determinar, en el original, el sentido de las líneas siguientes. Optamos por una versión *ad sensum*.

142. *Scil.* de ellos.

Un propietario se había provisto de todo: hijos, esclavos, ganado, perros, cerdos, trigo, cebada, paja, heno [...], carne y bellotas. Ahora bien, él era una persona sabia y conocía el alimento de cada cual; a los hijos les servía pan | [...]; a los esclavos, por su parte, les servía [...] y grano; y a los animales domésticos echaba cebada, paja y heno; a los perros les echaba huesos, y a los cerdos echaba bellotas **81** y [...] de pan. Así ocurre con el discípulo de Dios: si es sabio y entiende de discipulado, las formas corporales no lo engañarán, sino que percibirá la disposición del alma de cada cual y hablará con él. Hay muchos animales en el mundo que tienen forma humana; al reconocerlas, a los cerdos echará | bellotas; a los animales domésticos echará cebada, paja y heno; a los perros arrojará huesos; a los esclavos impartirá lo elemental, a los hijos dará lo perfecto[143].

Matrimonio terreno y celestial

Existe el hijo del hombre, y existe el hijo del hijo del hombre. El Señor es el hijo del hombre, y el hijo del hijo del hombre es el que crea mediante el hijo del hombre. El hijo del hombre recibió | de Dios la capacidad de crear; tiene también la capacidad de engendrar. El que recibió la capacidad de crear es una criatura. El que recibió la de engendrar es un engendrado. El que crea no puede engendrar, el que engendra puede crear. Sin embargo, se dice «El que crea, engendra», pero su «engendrado» es una criatura. Por [ello], los engendrados no son sus hijos sino [criaturas]. El que crea, actúa de modo manifiesto, y él mismo es manifiesto; | el que engendra, engendra [a escondidas] y él mismo está oculto [puesto que es superior a] la imagen. El que crea, además, [crea] visiblemente; pero el que engendra, engendra hijos a escondidas. [Nadie podrá] saber cuándo cohabitan [el marido] **82** y la mujer excepto ellos solos, pues el matrimonio del mundo es un misterio para los que han tomado esposa. Si el matrimonio del mancillamiento es oculto, ¡cuánto más es el matrimonio inmaculado un verdadero misterio! No es carnal, sino puro; pertenece no al deseo, sino a la voluntad[144]; pertenece no a la tiniebla o a la noche, sino que pertenece

143. Esta contraposición entre la condición del esclavo y del hijo se aprecia también claramente en ExpVal 42,19-20, y puede estar inspirada en pasajes neotestamentarios como Jn 8,34-36; Ga 4,7; Hb 3,5-6.

144. Esta contraposición entre el deseo (gr. *epithymía*) y la voluntad (gr. *thélema*, cop. *ouws*) la hallamos también en el valentiniano Heracleón; cf. frag. 46 (Orígenes, *Comm. in Ioh.* XX 24).

al día y a | la luz. Si un matrimonio se exhibe se torna prostitución; y la novia se prostituye no sólo si recibe el semen de otro varón, sino incluso si sale de su alcoba y es vista. Sólo ha de mostrarse a su padre y a su madre, al amigo del novio[145] y a los hijos del novio[146]. Les es lícito a ellos entrar diariamente en la cámara nupcial, mas los otros anhelan incluso | llegar a escuchar su voz y beneficiarse de su ungüento[147], y alimentarse de las migajas que caen de la mesa, como los perros[148]. Los novios y las novias pertenecen a la cámara nupcial. Nadie podrá ver al novio y a la novia a no ser que se convierta en tal.

La carne. El mundo creado

Cuando Abrahán [se alegró] al ver lo que iba a ver [circuncidó] la carne del prepucio, para enseñarnos que es necesario destruir la carne[149].

| La mayor parte de las realidades del mundo, en tanto que su interior permanece oculto[150], se mantienen y viven. Si (su interior) es revelado, mueren, según lo muestra el ejemplo del hombre visible. En tanto que las entrañas del hombre están ocultas, el hombre vive. 83 Si sus entrañas quedan expuestas y se le salen, el hombre morirá. Del mismo modo que el árbol: mientras su raíz permanece oculta, florece y crece[151]; si su raíz queda expuesta, el árbol se seca. Y así con toda criatura mundana: no sólo con las que se revelan, sino también con las ocultas. Pues en tanto que la raíz del mal permanece oculta, es fuerte; mas cuando es conocida, | se desvanece; cuando es desvelada, se destruye. Por ello dice el *Lógos*: «Ya el hacha está puesta a la raíz de los árboles»[152]. No se cortará —lo que es cortado brota de nuevo—, sino que el hacha penetra hacia abajo hasta que extrae la raíz. Jesús arrancó la raíz enteramente; otros, en cambio, sólo en parte. Nosotros mismos, cada uno de nosotros pe-

145. Jn 3,29.
146. Mc 7,24-30 y par.
147. En el sentido de «del olor de su ungüento»; cf. Mt 25,1-12.
148. Mc 7,24-30 par.
149. Para el autor del texto, la circuncisión no tiene, lógicamente, un valor positivo como signo del pacto de Dios con el pueblo judío, pero sí como símbolo de la conveniencia de renunciar a lo carnal y lo mundano. Esto le distingue de Filón, quien a pesar de considerar en algunos textos la circuncisión de modo análogo, se muestra crítico con ciertos judíos que quieren espiritualizarla por completo y suprimir el rito (cf. Migr. 89-93).
150. Esta idea de una dialéctica entre lo oculto y lo manifiesto se repite ininterrumpidamente hasta 85,29, lo que contribuye a conferir a toda esta sección indiscutible unidad.
151. El significado exacto de este verbo copto —*lejet*— no es seguro.
152. Mt 3,10.

netre hacia la raíz | del mal que está dentro de él, y arránquelo de raíz de su corazón. Será arrancado si es reconocido. Pero si lo ignoramos echa raíz en nosotros y produce sus frutos en nuestro corazón. Él nos domina. Nosotros somos sus esclavos. Nos hace cautivos, induciéndonos a hacer lo que no queremos, y que lo que queremos no lo hagamos[153]. Es potente porque no lo reconocimos. Mientras existe, | es operante. La ignorancia es la madre de todos los males. La ignorancia desemboca en la muerte, pues los que proceden de la ignorancia ni fueron, ni son, ni serán [...] 84 se perfeccionará cuando toda la verdad sea revelada; ya que la verdad es como la ignorancia: al estar oculta reposa en sí misma, pero cuando es revelada y reconocida, es glorificada, en tanto que es más potente que la ignorancia y el error. [La verdad] da la libertad. El *Lógos* dijo: «Si conocéis la verdad, la verdad os hará libres»[154]. | La ignorancia es esclava, la gnosis es libertad. Si conocemos la verdad, hallaremos los frutos de la verdad en nosotros. Si estamos unidos a ella, nos aportará nuestra plenitud.

Ahora tenemos las realidades manifiestas de la creación. Decimos que son fuertes (las que son) valiosas; las ocultas, empero, son débiles, (las que son) despreciables. Así [no] ocurre con las realidades manifiestas de la verdad: son débiles y son despreciables, mientras que las ocultas son fuertes y | valiosas. Los misterios de la verdad son manifiestos, empero, como tipos e imágenes; por su parte, la cámara nupcial está oculta; es lo santo en lo santo.

El velo[155] encubría, al principio, cómo Dios regía la creación, pero cuando el velo se rasgue y lo interior se manifieste, esta casa se quedará desierta o, mejor dicho, será destruida; toda la divinidad de este lugar huirá, (si bien) | no al santo de los santos, pues no podrá mezclarse con la [luz] sin mezcla y la plenitud sin [deficiencia, sino] que estará bajo las alas de la cruz [y bajo] sus brazos. Este arca será su salvación cuando el diluvio 85 se cierna sobre ellos. Si algunos pertenecen al estamento sacerdotal podrán entrar en el interior del velo con el sumo sacerdote. Por ello no se rasgó el velo sólo en su parte superior, puesto que se habría abierto sólo para los de arriba; ni se rasgó sólo en su parte inferior, puesto que se abría de abajo, | sino que se rasgó de arriba abajo. Los de arriba nos

153. Cf. Rm 7,19. Esta sección paulina parece haber sido muy apreciada por los valentinianos; Ext. Teod. 52,1 cita Rm 7,23, y un pensamiento análogo puede estar detrás del frag. 2 de Valentín.

154. Jn 8,32.

155. «Velo de Silencio» se denomina al Intelecto o Unigénito —emitido junto con Límite— en ExpVal 25,32-33; cf. HipA 94,9.

abrieron las realidades de abajo para que pudiéramos penetrar en lo oculto de la verdad. Esto, en verdad, es lo valioso, lo fuerte. Entraremos allí, empero, a través de símbolos despreciables y realidades débiles; ciertamente son despreciables en comparación con la gloria perfecta. Hay una gloria superior a la gloria; hay un poder superior al poder. Por esto se nos ha abierto lo perfecto y lo oculto de la verdad, y los santos | de los santos se revelaron, y la cámara nupcial nos invitó a entrar.

La entrada en la cámara nupcial

En tanto (el lecho nupcial) esté oculto, la maldad es ciertamente insignificante, pero no ha sido eliminada de en medio de la simiente del Espíritu Santo; (por lo cual todavía) son esclavos del mal. Mas cuando se revele, entonces la luz perfecta se derramará sobre todos, y todos los que están en ella [recibirán la un]ción. Entonces los esclavos serán libres [y] serán redimidos los cautivos.

«[Toda] planta que | mi Padre celestial [no haya] plantado [será] arrancada»[156]. Los que están separados se unirán [...][157] se colmarán. Todo aquel que entre en la cámara nupcial encenderá la [luz], pues [...] como los matrimonios que [...][158] acontece de noche, el fuego [ilumina] 86 de noche y se extingue, pero en cambio los misterios de este matrimonio se consuman durante el día y a la luz; ni ese día ni su luz se apagan. Si uno se convierte en hijo de la cámara nupcial, recibirá la luz. Si uno no la recibe estando en este lugar, no la recibirá en el otro. El que reciba esa luz no puede ser visto ni detenido, y nadie podrá importunar | a alguien así, incluso mientras mora en el mundo. Y además, cuando sale del mundo ya recibió la verdad en imágenes. El mundo se transformó en eón, pues el eón es para él plenitud; y lo es de esta forma: se le revela sólo a él, no estando oculto en la tiniebla y en la noche, sino estando oculto en un día perfecto y en una luz santa.

El Evangelio de Felipe.

156. Mt 15,13.

157. Posiblemente cop. *nouerhu*; en cuyo caso habría que traducir: «mutuamente se colmarán»; alusión a la reunión de las almas con sus contrapartes angélicas.

158. Podría ser también *thep eshau*; en tal caso habría que traducir: «en los matrimonios que se ocultan».

EVANGELIO DE TOMÁS
(NHC II 2)

INTRODUCCIÓN*

El EvT es la segunda obra del códice II de Nag Hammadi (NHC II 2), donde se encuentra entre la recensión larga del ApocJn y el EvFlp. Tras la primera dispersión de los hallazgos de 1945, fue localizado en 1948, presentado en reproducción fotográfica en 1957 y dado a conocer en traducciones francesa y alemana en 1958; siguió pronto la *editio princeps* del texto copto con traducciones francesa, alemana e inglesa (Leiden, 1959). Los ambientes científicos le dedicaron en seguida la mayor atención y los medios de comunicación social dieron informaciones sensacionalistas sobre «el quinto evangelio». Ya en los primeros años 60 se intensificaron los estudios del documento y comenzaron a multiplicarse las traducciones[1].

EL DOCUMENTO

Nuestro EvT copto es muy distinto del *Evangelio de Tomás el filósofo israelita* (EvTom), que es un «Evangelio de la Infancia» cuya

* Introducción, traducción y notas de Ramón Trevijano (Universidad Pontificia de Salamanca).

1. Hay publicadas varias traducciones al español desde otras versiones modernas, p. ej.: J. Peradejordi, *El Evangelio según Tomás. Apócrifo-gnóstico*, versión bilingüe copto-castellana, Barcelona, 1981, que reproduce el texto de la *editio princeps*, Leiden, 1959; R. Kuntzmann y J.-D. Dubois, *Nag Hammadi. Evangelio según Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo*, Estella, 1988; M. Alcalá, *El Evangelio copto de Tomás. Palabras ocultas de Jesús*, Salamanca, 1989; J. Doresse, *El Evangelio según Tomás. El Evangelio de los Evangelios*, Madrid, 1989. La traducción directa de A. de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, edición crítica bilingüe, BAC, Madrid, ⁶1988, 689-705, recoge la bibliografía anterior (pp. 684-688).

lectura se mantuvo en círculos eclesiásticos durante muchos siglos y que nos ha llegado completo en traducción al antiguo eslavo.

El EvT permitió la identificación de los dichos desconocidos de Jesús descubiertos fragmentariamente en griego entre los papiros de Oxirrinco (POxyr) en 1897 y 1903. Hay 8 dichos (mutilados y en algún caso sólo queda una línea) en POxyr 1 (del último, restos de tres líneas), en POxyr 654 y, probablemente, 4 (más 4 fragmentos sin identificar) en POxyr 655[2]. Gracias al EvT sabemos que corresponden a una recensión griega de la misma obra. Las diferencias entre ambos textos pueden deberse a traducción libre, corruptelas del texto traducido por el copto, omisiones accidentales o casos de alteración deliberada.

FECHA Y LUGAR DE COMPOSICIÓN

La escritura del manuscrito copto es del siglo IV; la de los fragmentos griegos queda en torno al 150. Contamos con testimonios externos desde comienzos del siglo III. Las hipótesis sobre la fecha de composición del documento varían entre el siglo I y el III. La opinión más corriente entre los primeros estudiosos ha sido situar la compilación hacia el 140, a mediados del siglo II, aun reconociendo que puede quedar integrado material tan primitivo como el de las fuentes de nuestros canónicos. En los últimos años ha cobrado fuerza la opinión de que el EvT es un texto independiente de los sinópticos y se le ha añadido, desde un ambiente académico norteamericano, la de que fue compilado de mediados a fines del siglo I.

Con independencia de la fecha que se atribuya a la composición del documento final, es bastante frecuente localizarla en el cristianismo siríaco que fraguó en torno a Edesa.

TESTIMONIOS ANTIGUOS

Contamos con testimonios externos desde el siglo III. Entre los antiguos autores eclesiásticos que mencionan un Evangelio de Tomás, que parece ser el descubierto en Nag Hammadi, se cita a Hipólito (Elen V 7,20; 8,32), Orígenes (HomLc I 2), Eusebio de Cesarea (H.E. III 25,6), Cirilo de Jerusalén (*Catechesis* IV 36; VI 31). Los

2. H. W. Attridge, «The Greek Fragments», en B. Layton (ed.), *Nag Hammadi Codex II,2-7. Together with XIII,2*, Brit. Lib. Or. 4296(1), and P.OXY. 1, 654, 655*, I (NHS 20), Leiden, 1989, 95-128, nos ofrece la edición crítica más reciente de los fragmentos griegos a la luz de la versión copta.

testimonios de Jerónimo y Ambrosio dependen del de Orígenes. Lo mencionan también Felipe de Side (junto a EvHeb y EvPe), el Pseudo Atanasio (en una lista de libros discutidos tras los HchPe, HchJn y HchTom) y el Decreto Gelasiano (como en uso entre los maniqueos). Por otra parte, Clemente Alejandrino, Orígenes y la *Didascalia* conocen algunos de sus dichos. Pero es frecuente que, cuando señalan la atribución de la cita, se refieran al EvHeb, EvEg o a *Tradiciones de Matías*.

Los gnósticos cristianos valoraron mucho nuestro documento. Para los círculos que leían PSofía y SabJC, los EvT, EvFlp y el *Evangelio de Matías* ocupaban el puesto correspondiente al de nuestros canónicos en los círculos eclesiásticos. En NHC II el EvT se encuentra precediendo al EvFlp y el séptimo escrito del códice es TAt, cuya redacción es atribuida a Matías. Por la reseña que nos da Hipólito (próxima al log. 4 del EvT) parece que los gnósticos naasenos leían nuestro documento en una recensión retocada.

Posteriormente el EvT es señalado entre las Escrituras maniqueas. San Agustín conocía textos maniqueos que citaban dichos que se encuentran en el EvT. En efecto, el *Salterio* y los *Kephalaia* maniqueos (exhumados en Fayum, Egipto, hacia 1930) citan sentencias de Jesús idénticas o análogas a las del EvT o de la tradición patrística. Los maniqueos hicieron amplio uso del EvT y de los HchTom.

JUDAS TOMÁS, EL MELLIZO

Es Tomás «el llamado Mellizo» (Jn 11,16; 20,24); Judas Tomás, según el texto siríaco de Cureton en Jn 14,22 y menciones de Taciano, san Efrén, *Correspondencia de Abgar*, *Doctrina Apostolorum* y Tat, y Judas Tomás Mellizo para HchTom. Todo esto queda en el ámbito de tradiciones orientales centradas en Siria. Subyace aquí una identificación de Judas el hermano del Señor y Tomás, en la que hay que reconocer una confusión posterior fácilmente explicable. No una tradición primitiva reprimida por la ortodoxia[3]. Quienes combinaron una tradición que se remontaba a Santiago el hermano del Señor (log. 12) con otra que pretendía retrotraerse a Judas Dídimo, también hermano del Señor, pudieron entender que ambos eran mellizos. Está claro que Tomás «el Mellizo» ejerció una fascinación sobre la especulación gnóstica; pero también que el ge-

3. Cf. Disentimos de H. Koester, «*ΓΝΩΜΑΙ ΔΙΑΦΟΡΟΙ*. The Origin and Nature of Diversification in the History of Early Christianity», *HThR* 58 (1965), 279-318; 296-298.

melo del Señor no lo es por razón de nacimiento carnal sino como tipo del perfecto gnóstico (log. 13).

La glorificación de Tomás aparece también en los HchTom, el único de los cinco Hechos apócrifos utilizados por los maniqueos que nos ha llegado entero. La obra, compuesta en siríaco en la primera mitad del siglo III, narra el embarque de Tomás para la India y su misión en la corte del rey Gundafor, dato que nos remite a la Persia del imperio parto.

También Eusebio de Cesarea, a comienzos del siglo IV, y san Jerónimo y Rufino, hacia fines del siglo (y más tarde el historiador Sócrates), atribuyen a santo Tomás la predicación del Evangelio entre los partos y en Persia. Desde san Gregorio Nazianceno (cronológicamente entre Eusebio y Jerónimo) se le atribuirá la evangelización de la India.

Se puede rastrear la influencia del ciclo de Tomás en las leyendas medievales de los Reyes Magos (el rey parto Gundafor = Gaspar) y en las del Preste Juan, que incentivaron el movimiento europeo de descubrimientos del siglo XV.

GÉNERO LITERARIO

Colección de lógia

La designación de los dichos del Señor como *lógia* procede de los fragmentos de Papías (cf. Eusebio, H.E. III 39,1.16). El EvT, log. 38 remite a los mismos como «estas palabras» (cop. *neishache*); que podría ser la traducción de *lógos*, corriente en la tradición evangélica para referirse a las palabras de Jesús (cf. Mt 7,24/Lc 6,47; Jn 8,52). Los dichos de Jesús, integrados o no en las tradiciones evangélicas, mantuvieron su actualidad en la tradición catequética. Los sinópticos nos ofrecen varios paralelos formulados diferentemente en diversos contextos. También hay referencias tempranas a dichos de Jesús en 1Clem 13,1-2 y 46,7, que ofrece una composición de dichos formulados según un molde uniforme. Tanto la parenesis como motivos teológicos (en Bern la prueba de profecía) han llevado a la creación de nuevos dichos de Jesús[4].

El EvT es una muestra del género literario «colección de dichos». Su descubrimiento fue entendido como confirmación indi-

4. Cf. H. Koester, «The Extracanonical Sayings of the Lord as Product of the Christian Community», en C. W. Hedrick (ed.), *The Historical Jesus and the Rejected Gospels* (Semeia 44), Atlanta GA, 1988, 57-77 = *ZNW* 48 (1957), 220-237.

recta del documento Q, la fuente común a Mt y Lc, cuando no siguen a Mc según la hipótesis de las «dos fuentes», que es en la investigación actual la hipótesis predominante para explicar las relaciones entre los evangelios sinópticos. Aunque sigue teniendo valedores la hipótesis de la prioridad de Mt.

La clasificación formal de los dichos arranca de la que hizo Bultmann en su estudio sobre la tradición sinóptica (1921), que distinguió en la tradición de las palabras de Jesús entre apotegmas y dichos del Señor y, dentro de éstos, entre dichos sapienciales, proféticos, apocalípticos, legales, reglas comunitarias y dichos-Yo[5]. La recopilación de dichos extracanónicos de Stroker cataloga los del EvT dentro de estas categorías[6]. Sin embargo sigue discutiéndose si determinados dichos encajan mejor entre los dichos proféticos y apocalípticos o entre los proverbios y otros dichos sapienciales[7].

También puede argüirse que el EvT corresponde al género de los diálogos gnósticos cristianos de revelación. Ya el *incipit* y log. 1 corresponde a obras de este tipo[8]; sin embargo se separa de esos diálogos porque le falta el cuadro narrativo. Para ser un florilegio de enseñanzas de Jesús sobran la sucesión ocasional de interlocutores y tenues indicaciones narrativas. Es como si la revelación gnóstica esotérica se ocultase tras el género de un florilegio con una organización esquiva[9].

Aparte de la cuestión de la mayor o menor «originalidad» de los *lógia* de «Tomás», que tienen paralelos sinópticos respecto a los textos canónicos, en los primeros tiempos se prestó particular atención al análisis de los nuevos dichos en búsqueda de los de presunta autenticidad jesuánica. Se tenía en cuenta que el grupo, puramente hipotético, de «genuinos», pudo haber sido alterado o gnostizado en el medio herético en que existieron[10].

5. Cf. R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT 29), Gotinga, [7]1967, 8-222.

6. Cf. W. D. Stroker, *Extracanonical Sayings of Jesus* (SBL Resources for Biblical Study 18), Atlanta GA, 1989, 329-332.

7. Cf. R. Horsley, «*Logoi Prophêtôn?* Reflections on the Genre of Q», en B. A. Pearson (ed.), *The Future of Early Christianity. Essays in Honor of H. Koester*, Minneapolis, 1991, 195-209, en p. 200.

8. ApocJn II 1,1-4 y IV 1 1,1-3; ApocSant I 2, 1,9-33; EvM (BG 8502 1) 10,1-10; TAt II 7, 138,1-3.

9. Cf. J.-M. Sevrin, «Remarques sur le genre littéraire de l'Évangile selon Thomas (II, 2)», en L. Painchaud y A. Pasquier (ed.), *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification. Actes du Colloque tenu à Québec du 15 au 19 septembre 1993* (BCNH Études 3), Quebec-Lovaina, 1995, 263-278, en pp. 269-271 y 278.

10. Cf. B. Gärtner, *The Theology of the Gospel of Thomas*, Londres, 1961, 52.

Dentro de una notable diversidad de opiniones, podemos notar significativas coincidencias favorables a admitir entre las palabras de Jesús unos pocos de los antes desconocidos como el log. 82, las parábolas de los log. 97 y 98, o el dicho proverbial del log. 102. Lo cierto es que los dichos extracanónicos, de los que muy contados son acaso auténticos, añaden poco a nuestra comprensión de la predicación de Jesús. Interesa destacar que el criterio de autenticidad solo no hace justicia a la tradición extracanónica de dichos. Todos ellos proveen datos para la historia de las comunidades cristianas. Cada uno debe ser interpretado desde el contexto al que debe su origen y sólo así gana su verdadero valor histórico[11].

Las tradiciones de dichos

J. M. Robinson y H. Koester, seguidos por otros exegetas, en particular americanos, han propuesto una doble trayectoria de evolución literaria y teológica de las tradiciones de dichos.

En primer lugar señalan a círculos sapienciales como los responsables de su colección. Mientras en la Gran Iglesia el género *lógoi* cedió el paso a los evangelios, siguió siendo cultivado por los gnósticos como *lógoi apókryphoi* («dichos apócrifos»). Pronto dejaron de ser colecciones de dichos para convertirse en tratados (*lógos*) presentados como discursos y diálogos, y esto tanto en la Gran Iglesia como en la Gnosis[12]. El EvT es un exponente del género «colección de dichos», continuación directa del género más original de la tradición de Jesús, que muestra los rasgos característicos de los dichos sapienciales[13] y representa el primer estadio de transición desde primitivas colecciones de dichos a diálogos. A su vez, se ve en el DSal, los estadios iniciales de composiciones más amplias. Por último, Jn contiene diálogos y discursos plenamente desarrollados. El EvT sería comparable a Q, el EvEg expansiona algo este esquema y el DSal se acerca al estadio final, que queda más claro en Jn. Se presupone, en consecuencia, que buena parte del desarrollo de los llamados dichos «apócrifos» de Jesús antedata la composición de Jn. La tarea de encontrar una interpretación de los dichos de Jesús

11. Cf. H. Koester, en Hedrick (ed.) (1988, 57-59).

12. Cf. J. M. Robinson, «*ΛΟΓΟΙ ΣΟΦΩΝ*. Zur Gattung der Spruchquelle Q», en Id. (ed.), *Zeit und Geschichte. Dankesgabe an R. Bultmann*, Tubinga, 1964, 77-96, en pp. 91-96. Todavía constata en el EvT, a mediados del siglo II, las últimas huellas del género primitivo cristiano de la colección de dichos.

13. Cf. H. Koester, *HThR* 58 (1965), 299-303.

habría sido la fuerza creadora que llevó a la composición de los evangelios en forma de diálogo[14].

Estamos de acuerdo con que la filiación relativa de la literatura evangélica no puede seguir basándose en el presupuesto de que los apócrifos han usado los canónicos; pero no en que esté probada la secuencia cronológica de esa presunta evolución literaria. Los tres géneros: gnómico, diálogos y tratados, tenían larga tradición en la cultura de la época y los cristianos de los primeros siglos estaban inmersos en ella. En los textos de Nag Hammadi se encuentran elementos de todos los grados de la escuela griega: elemental, superior, especial, retórica y filosofía. Quien no hubiese atendido la escuela griega no podía entender los textos gnósticos. En ningún caso podía componer tales textos[15].

En segundo lugar, Robinson estima que el género «dichos de sabios» es el apropiado para conducir las colecciones de dichos de Jesús a la gnosis[16]. Le ha seguido Koester, que no se limita a reconocer que dichos «sapienciales» podrían experimentar trasposiciones gnósticas al caer en el terreno propicio de una antropología dualista, sino que explica la introducción de la expectación apocalíptica del Hijo del hombre, en el estadio más tardío de Q, por el afán de contrarrestar las tendencias gnostizantes. Las localiza, por lo tanto, en el cristianismo presinóptico, al sostener que el EvT nos confronta con la inclinación gnostizante del género *lógoi* en sus estadios más primitivos y antiguos, antes de su «domesticación», primero por Q y más consecuentemente por los sinópticos[17]. Explica Koester que la mayoría de los dichos sean sapienciales o proféticos desde el presupuesto de que la interpretación de los dichos de Jesús en términos de sabiduría revelada es una tradición que se retrotrae al período más temprano del cristianismo. Jesús aparece como un maestro de sabiduría, como quien habla con la autoridad de la figu-

14. Cf. H. Koester, «Gnostic Writings as Witnesses for the Development of the Sayings Tradition», en B. Layton (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven. Connecticut, March 28-31, 1978*. I. *The School of Valentinus* (StHR 41), Leiden, 1980, 238-256, en pp. 250-256.

15. Cf. A. Böhlig, «Die griechische Schule und die Bibliothek von Nag Hammadi», en J.-É. Ménard (ed.), *Les Textes de Nag Hammadi. Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg, 23-25 octobre 1974)* (NHS 7), Leiden, 1975, 41-44.

16. Cf. Robinson, en Id. (ed.) (1964, 91-96).

17. Considerando el desarrollo posterior, Koester (*HThR* 58 [1965], 299-306) juzga que el cristianismo de «Tomás» no puede ser llamado típicamente gnóstico, sino que hay que describirlo como ejemplo típico del sincretismo helenístico. Piensa que sólo los HchTom reflejan un rápido desarrollo hacia el establecimiento de una iglesia gnóstica, que fue hecho por Mani.

ra celeste de Sabiduría[18]. Jesús no es ni un predicador apocalíptico ni el Hijo del hombre que ha de venir[19]. Al EvT le falta la expectación apocalíptica que caracteriza los niveles literarios posteriores de Q. Las colecciones de dichos de Jesús son colecciones sapienciales, no revelación apocalíptica[20].

Pensamos que la explicación gnóstica no tiene en cuenta la brecha entre la Sabiduría identificada con Cristo (cf. 1Cor 1,30) y la Sofía caída de los mitos gnósticos cristianos que precisa de un Redentor celeste identificado con Cristo.

La distinción entre los niveles sapienciales y apocalípticos, primero entre el EvT y la documentación evangélica canónica a partir de Q, luego también entre el primer y el segundo estadio de Q, encuentra apoyo en los análisis que tratan de distinguir entre tradición y redacción de Q[21]. Para Kloppenborg son tres los estratos y dos las fases en la composición de la fuente de dichos sinópticos Q y atribuye a la segunda fase la introducción de dichos apocalípticos[22]. Según Koester, la escatología apocalíptica, que penetra en los últimos estratos de Q, es la que permea el entero relato de Mc. El lenguaje y la imaginería apocalíptica constituyen una elaboración secundaria correctora de los moldes de discurso sapienciales en Q y en Mc[23]. Kloppenborg encuentra pruebas de una fuente temprana de dichos usada por los opositores de Pablo y preservada en material Q especial así como en el EvT[24]. Asimismo ve la correlación de apocalíptica y sabiduría en 1Cor como una creación del mismo Pa-

18. Cf. H. Koester, «One Jesus and Four Primitive Gospels», *HThR* 61 (1968), 203-247, en pp. 228-230.

19. Los dichos del EvTom que se refieren al Reino muestran casi siempre una tendencia a subrayar la presencia del Reino para el creyente más que su futura venida. Koester (*HThR* 61 [1968], 217) deja todavía abierta la cuestión de si tal escatología del Reino es una espiritualización gnóstica posterior de la primitiva expectación apocalíptica cristiana o más bien una interpretación y elaboración de la proclamación original de Jesús.

20. Cf. Ph. Perkins, *Gnosticism and the New Testament*, Minneapolis, 1993, 53-54.

21. D. Lührmann, *Die Redaktion der Logienquelle* (WMANT 33), Neukirchen-Vluyn, 1969, 94, admite que el anuncio del juicio pueda retrotraerse a Jesús; pero que la redacción de Q lo ha destacado unilateralmente hasta llegar a ser la interpretación decisiva de la predicación del Reino por Jesús.

22. J. S. Klopenborg, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections* (Studies in Antiquity & Christianity), Filadelfia, 1987, 317-328, ha argüido que el componente formativo de Q consistió en una instrucción recogida en seis discursos sapienciales. Este estrato fue ampliado por grupos de dichos que adoptaban una posición polémica frente a Israel. En la segunda fase los discursos originales se redactan bajo la influencia del motivo del juicio venidero.

23. Cf. H. Koester, *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*, Londres/Filadelfia, 1990, 86-95; 165-166 y 290.

24. Cf. H. Koester, en Layton (ed.) (1980, I, 244-250).

blo para salir al paso a las especulaciones sapienciales de algunos cristianos de Corinto[25]. El EvT está al tanto de estas respuestas apocalípticas de otros grupos cristianos; pero las descarta (log. 18, 51, 113). Tampoco interpreta la muerte de Jesús mediante una teología de la cruz, sino que propone una cristología que vuelve innecesario tal *kerygma*[26]. El gnosticismo del EvT parece estar en continuación directa con los dichos escatológicos de Jesús[27]. Según Robinson, la estratificación de Q provee la posibilidad de reemplazar el modelo apocalíptico de explicación del apocalipticismo cristiano desde el Bautista por Jesús a Pablo, mediante una trayectoria Q entre Juan Bautista y Mt, en la que puede explorarse una importante desviación sapiencial atribuible al mismo Jesús (primer nivel de Q) y una reapocaliptización (a partir del segundo nivel de Q)[28].

Sin embargo, son muchos los estudiosos actuales que están de acuerdo en que la enseñanza de Jesús sobre el Reino de Dios tenía a la par una dimensión presente y futura. Es una hipótesis digna de atención seria el que Jesús usase un lenguaje sobre el régimen de Dios para expresar la dimensión presente y, al menos a veces, un lenguaje sobre «el Hijo del hombre» de Dn 7 para expresar la dimensión futura[29].

Además, hay análisis recientes sobre los estratos de Q que van en otra dirección. Horsley reconoce que, en comparación con Q, es

25. En 1962 J. M. Robinson sugirió que podía haber una conexión entre la tradición Q y los corintios a los que Pablo escribió 1Co y que la cristología-*sophía* de Q pudo apoyar la propia de los corintios. Koester fue de los primeros en apoyar la teoría de Robinson. Sobre la relación entre 1Co y Q estamos de acuerdo con C. M. Tuckett, «1Corinthians and Q», *JBL* 102 (1983), 607-619, en que, aparte de lo cuestionable de que la cristología de Q sea una cristología-*sophía*, es muy difícil establecer vínculos entre 1Co y el estrato específico de la tradición sinóptica conocido como Q. Sobre la gnosis en Corinto, coincidimos entre otros muchos con U. Wilckens, «Zu 1 Kor 2,1-6», en C. Andresen y G. Klein (eds.), *Theologia crucis - Signum crucis. Festschrift für E. Dinkler*, Tubinga, 1979, 501-537, en p. 137, en que ni la teología paulina ni la corintia están influidas gnósticamente; pues la gnosis es históricamente un movimiento posterior. Como reitera R. McL. Wilson, «Gnosis at Corinth», en M. D. Hooker y S. G. Wilson (eds.), *Paul and Paulinism. Essays in honour of C. K. Barret*, Londres, 1982, 102-114, en pp. 105-108, hay que distinguir entre los sistemas gnósticos clásicos del siglo II y los rasgos y tendencias en dirección gnóstica que les precedieron en el siglo I.

26. En el surco abierto por W. Bousset (1913), entiende Koester, *HThR* 58 (1965), 301, que Mc (y subsiguientemente Mt y Lc) fueron capaces de acomodar los *lógoi* en el «evangelio» desarrollado sobre la base del *kerygma* helenístico temprano (paulino) de muerte y resurrección.

27. Cf. H. Koester, *HThR* 61 (1968), 219.

28. Cf. J. M. Robinson, «The Q Trajectory: Between John and Matthew via Jesus», en *Essays Koester*, Minneapolis, 1991, 173-194, en pp. 190-194.

29. Cf. A. Y. Collins, «The Apocalyptic Son of Man Sayings», en *Essays Koester*, Minneapolis, 1991, p. 228.

llamativa la ausencia de los dichos apocalípticos Hijo del hombre en el EvT; pero ve mucho más materiales apocalípticos en el EvT que en Q. Aunque hay muchos dichos sapienciales en el EvT, cree que los que dominan son los dichos proféticos y las parábolas del Reino. Tomando pie en ello estima más apropiado hablar de «dichos de profetas» que de «dichos de sabios». La tradición de dichos que culmina en el EvT enfoca la penetración e interpretación individual de dichos de Jesús y para ello adapta y altera las componentes proféticos de su tradición. En cambio Q (que moldea más materiales sapienciales en grupos de dichos, que atañen relaciones comunitarias, oración y disciplina) está más interesado por la vida social y los conflictos del movimiento de Jesús que por la instrucción de los individuos[30]. Este contraste entre un material acuñado para una comunidad y el destinado a una iluminación individual puede ser un dato significativo para la relación de anterioridad y posterioridad entre Q y el EvT.

Las trayectorias ideológicas delineadas encajan dentro de los presupuestos de una reconstrucción del cristianismo primitivo[31], que tiene por pilares: 1) la tesis de W. Bauer sobre el pluralismo radical del cristianismo primitivo; 2) la de la escuela de la Historia de las Religiones (W. Bousset, R. Bultmann, W. Schmithals), que sitúa el gnosticismo en los mismos orígenes del cristianismo; 3) la de quienes atribuyen el apocalipticismo neotestamentario a un estadio posterior en la historia del movimiento de Jesús (Bultmann, J. S. Kloppenborg, B. L. Mack)[32]; 4) una gran seguridad en la deli-

30. Cf. Horsley, en B. A. Pearson (ed.) (1991, 201-202 y 209).

31. Según H. Koester, «Grundtypen und Kriterien frühchristlicher Glaubensbekenntnisse», en H. Koester y J. M. Robinson (eds.), *Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums*, Tubinga, 1971, 191-215, al comienzo de la historia de la teología cristiana queda la persona histórica de Jesús de Nazaret y la multiplicidad de sentido de su actuación histórica, a la que corresponde una multiplicidad diferenciada de respuestas creyentes: la expectación de su venida como Señor del futuro creó una secta escatológica. El verlo como «hombre divino», reconociendo la presencia del poder divino en santos y superhombres, no podía construir una comunidad. El reconocerlo como emisario de la Sabiduría y como Sabiduría divina originó escuelas y conventículos de iniciados. La fe en Jesús como el resucitado de los muertos, la proclamación de la actuación histórica de Dios, que había comenzado a justificar a su pueblo, fue el nacimiento de la Iglesia como comunidad histórica responsable.

32. En cambio, otro exponente de la escuela americana estima que las interpretaciones del Jesús sapiencial o apocalíptico se dan probablemente desde el mismo comienzo. Cf. J. D. Crossan, «Divine Immediacy and Human Immediacy. Towards a New First Principle in Historical Jesus Research», en Hedrick (ed.) (1988, 124). Claro que también sostiene que la pluralidad antigua es aun más complicada que la moderna y que es posible reconstruir cualquier imagen de Jesús que uno quiera como resultado de los textos mismos (pp. 122-123).

mitación de Q y la comunidad que lo sustenta, y 5) el patente interés, suscitado por los descubrimientos de textos perdidos, por fechar lo antes posible los documentos de las tradiciones apócrifas. Son presupuestos que ya hemos cuestionado en otras oportunidades[33] o sobre los que mantenemos una cauta reserva. Metodológicamente tememos que se dé cierta precipitación al recibir como demostraciones definitivas estudios que avanzan en la misma línea y con ello se consiga sólo una apariencia de solidez para construcciones imaginativas.

RELACIÓN CON LOS EVANGELIOS CANÓNICOS

Los paralelos con los Sinópticos

Alrededor de la mitad de los 114 *lógia* tienen paralelo en los dichos canónicos de nuestros evangelios sinópticos. Si bien un mismo *lógion* puede combinar dichos de diverso tipo, señalaremos algunos ejemplos. El primero, la parábola del pescador inteligente (log. 8), acaso más original que la de Mt 13,47-48. Le sigue la parábola del sembrador que nos ha llegado en la triple tradición (Mc 4,3-8/Mt 13,3-9/Lc 8,4-8) y en el log. 9. Notemos otras parábolas como la del log. 20, 57, 63, 64, 65, 76, 96, 107, 109 y dichos de diversas características formales como log. 16, 26, 31, 32, 33, 41, 44, 54, 55, 68, 72, 73, 78, 79, 86, 90, 92, 93, 94, 99 y 101.

Hay otros dichos que son del mismo tipo que algunos canónicos, aunque su contenido nos resulta nuevo. Es el caso de dichos mezclados en *lógia* que encajan mejor en el primero o tercero de los tipos y, más claramente, el de los log. 39, 47, 60, 74, 75, 82, 89, 97, 98 y 102. Como en tantos casos de sentencias populares, alguno nos recuerda apólogos conocidos. Hay alguna semejanza entre el log. 97 y el de «la lechera». Nuestro aforismo sobre el perro del hortelano que ni come ni deja comer tiene un claro precedente en el log. 102.

Un buen tercio de los dichos son de otro carácter. Reflejan de un modo más claro un adoctrinamiento gnóstico. Entre otros, más discutibles, en los que podría leerse el elitismo de un círculo esotérico o un encratismo simplemente ético, entendemos que es el caso de los log. 1, 3, 13, 18, 19, 21, 22, 37, 49, 50, 52, 61, 67, 77, 84 y 114.

33. Cf. R. Trevijano, «En torno a la cristología de Marcos», *Teología* [Buenos Aires] (1975) 128-154; «La influencia del gnosticismo en la eclesialidad católica», *Moralia* 6 (1984), 417-433.

¿Derivación de los evangelios canónicos?

En la primera generación de estudiosos, a raíz de la publicación del EvT, predominó la opinión (entonces vigente para el conjunto de los apócrifos neotestamentarios) que lo consideraba una derivación secundaria de nuestros evangelios canónicos[34]. La intensificación de los estudios sobre la literatura apócrifa, suscitada en buena parte por los descubrimientos de textos, ha desembocado en una revalorización de esos documentos y en cambios radicales de perspectiva[35].

Una serie de estudios, como los de Grant-Freedman[36] y Haenchen[37], lo consideraron casi enteramente basado en nuestros sinópticos, junto con otro material, principalmente gnóstico. Cerfaux consideraba que el EvT había tomado sus parábolas de los canónicos, añadiendo a la tradición común una serie de rasgos que van todos en la misma dirección, con la manera de ver las cosas peculiar de la escuela de Valentino[38]. Schrage[39] argumentaba que el EvT no se retrotrae a Q, pues casi siempre que se pueden comprobar las huellas redaccionales de cada evangelista canónico, se constatan en «Tomás» un conocimiento de esos cambios. Cuenta también con que a mediados del siglo II, junto al empréstito directo de los Sinópticos, el compilador tenía posible acceso a la tradición oral. Sin embargo, no hay que olvidar la posibilidad de asimilación del lenguaje del EvT con el del NT copto. Como observa McLean[40], algunos rasgos sinópticos fueron introducidos en el momento de la tra-

34. En 1969 aún se podía afirmar que la gran mayoría de los investigadores coincidía en considerar como la hipótesis más apropiada la de la utilización de los canónicos por el EvT. Cf. K. Rudolph, «Gnosis und Gnostizismus. Ein Forschungsbericht», *ThRu* 34 (1969), 121-175; 181-231, en p. 189.

35. G. W. MacRae («Nag Hammadi and the New Testament», en B. Aland [ed.], *Gnosis. Festschrift für H. Jonas*, Gotinga, 1978, p. 152) recuerda que en los veinte años trascurridos desde la publicación del EvTom el foco de la discusión había sido si era dependiente de los canónicos o representaba un desarrollo independiente de los dichos de tradición pre-evangélica. Le parece que ya la mayoría de los estudiosos están del lado de la independencia de «Tomás» respecto a los canónicos.

36. Cf. R. M. Grant y D. N. Freedman, *The Secret Sayings of Jesus According to the Gospel of Thomas*, Londres, 1960, 96-104.

37. Cf. E. Haenchen, «Literatur zum Thomasevangelium», *ThRu* 27 (1961/1962), 147-178 y 306-338.

38. Cf. L. Cerfaux, «Les paraboles du Royaume dans l'Évangile de Thomas», *Mus* 70 (1957), 320-322.

39. Cf. W. Schrage, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen. Zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikerdeutung* (BZNW 29), Berlín, 1964, 2-15.

40. Cf. B. H. McLean, «On the Gospel of Thomas and Q», en R. A. Piper (ed.), *The Gospel Behind the Gospels. Current Studies on Q* (SNT), Leiden, 1995, p. 332.

ducción copta, y no se puede descartar la posibilidad de que algunos dichos influidos sinópticamente fuesen incorporados en el último estadio de la colección. En cambio, Ménard[41] sostuvo que dependía de los canónicos por intermedio de las versiones siríacas. Pensaba que podría ser el testimonio más antiguo de una gnosis siríaca incipiente. Tuckett ha salido al paso de dos argumentos claves de los sostenedores de una tradición independiente: el de los cambios de orden del material sinóptico y el de la falta de vínculos del EvT con los elementos redaccionales de cada sinóptico. Tras sostener que hay algún grado de dependencia entre Tomás y los sinópticos, aunque cada *lógion* deba ser puesto a prueba por sí mismo, concluye que tal relación es una cuestión probablemente insoluble[42].

Dada la frecuencia con que el texto de los *lógia* queda más cerca de Lc que de los otros dos sinópticos, se ha argüido a favor de una dependencia directa de Lc[43] y en casos concretos es una posibilidad que sigue abierta[44].

La afinidad del EvT con Jn no es tan clara como la que muestra con los sinópticos. Se han encontrado paralelos en 55 de los *lógia*, si bien la mitad de ellos son tan tenues que sólo resultan significativos teniendo en cuenta los otros que traslucen algún contacto con ideas y vocabulario de Jn. El hecho de que no aparezca ninguna cita textual parece indicar que el contacto no es directo[45]. El autor está al tanto de tradiciones joánicas, que utiliza ampliamente con varias formas de reinterpretación de las grandes ideas joánicas en torno a

41. Cf. J.-E. Ménard, *L'Évangile selon Thomas* (NHS 5), Leiden, 1975, 1-27.

42. Cf. C. Tuckett, «Thomas and the Synoptics», *NT* 30 (1988), 132-157, descarta el argumento sobre el cambio de orden porque esto se da también entre POxyr y EvTom copto y corresponde a lo redaccional. Encuentra vínculos con elementos redaccionales de los sinópticos en log. 5, 16, 55, 20 y 9.

43. H. K. McArthur, «The Dependence of the Gospel of Thomas on the Synoptics», *ExT* 71 (1959/60), 286-287, ve la prueba de que «Tomás» usó la versión lucana en la secuencia de los log. 65 y 66, ya que, en su opinión, incluye elementos distintivos de la revisión editorial de Lc.

44. T. Baarda, «"The Cornerstone". An Aramaism in the Diatessaron and the Gospel of Thomas?», *NT* 37 (1995), 285-300, en pp. 293-295 deja abierta la posibilidad de que la combinación de los log. 65 y 66 estuviera ya presente en la tradición primitiva presinóptica y aun la de que aquí la fuente de «Tomás» haya podido ser Lc.

45. Cf. R. E. Brown, «The Gospel of Thomas and St. John's Gospel», *NTS* 9 (1962/63), 155-177, en pp. 174-177 atribuye las huellas de influencia joánica a la fuente gnóstica o semignóstica de la compilación; no por un contacto con Jn mismo sino por un intermediario que hizo uso de Jn. Por su parte M. Marcovich, «Textual Criticism on the Gospel of Thomas», *JTS* 20 (1969), 53-74, en p. 74 concluye que el EvT está inspirado por Jn en mayor medida de lo ya reconocido por Brown.

la figura del Revelador, su papel salvífico y, en consecuencia, su relación con los discípulos en su carácter de elegidos[46].

Discusión sobre las fuentes

Comenzando quizás por Quispel[47] y Puech[48], varios intérpretes destacados (como McL. Wilson[49], Doresse[50], Cullmann[51], Hunzinger[52] y Leipoldt[53]) se mostraron convencidos de que el EvT recoge una tradición muy antigua e independiente de los sinópticos. Arguyeron que contiene material adicional de la antigua tradición, que no se encuentra en los sinópticos, y que tiene paralelo en los sinópticos, en orden muy diferente y con muchas alteraciones que no son tendenciosas.

Quispel ha señalado que hay más de 20 *lógia* con el mismo material que la presunta fuente sinóptica Q y que, en varios casos, este material parece más primitivo y menos desarrollado que Q[54]. Ha argüido que ha existido una tradición apócrifa en arameo que está en la base tanto de algunos *lógia* del EvT como en la del EvEb, que ofrece un retoque. Se pregunta si las *Pseudoclementinas*, el *Diatessaron* de Taciano y el «Texto Occidental» del NT son testigos de una tradición no-canónica, pero homogénea de las palabras de Jesús, que se encuentra también en el EvT[55]. Cuando éste concuerda con el «Texto Occidental», puede haber conservado la lección primitiva de una fuente judeocristiana, sea un evangelio apócrifo, una colección

46. Cf. G. Iacopino, *Il Vangelo di Giovanni nei testi gnostici copti* (StEA 49), Roma, 1995, 88-89.

47. Cf. G. Quispel, «The Gospel of Thomas and the New Testament», *VigCh* 11 (1957) 189-207; «Some Remarks on the Gospel of Thomas», *NTS* 5 (1958/59), 276-290.

48. Cf. H.-C. Puech, «Une collection des paroles de Jésus récemment retrouvées, l'Évangile selon Thomas», Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 1957, Paris, 1958, 146-166, en pp. 158-159.

49. Cf. R. McL. Wilson, «The Coptic "Gospel of Thomas"», *NTS* 5 (1958/59), 273-276.

50. Cf. J. Doresse, *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*, II. *L'Évangile selon Thomas ou Les Paroles secrètes de Jésus*, París, 1959, 70-74.

51. Cf. O. Cullmann, «Das Thomasevangelium und die Frage nach dem Alter der in ihm enthaltenen Tradition», *ThLZ* 85 (1960), 321-334, en cc. 327-331.

52. Cf. C.-H. Hunzinger, «Aussersynoptisches Traditionsgut im Thomas-Evangelium», *ThLZ* 85 (1960), 843-846.

53. Cf. J. Leipoldt, *Das Evangelium nach Thomas. Koptisch und Deutsch*, Berlin, 1967, 16-17. Ya en 1958 había adelantado la sospecha de que había una tradición independiente de tipo sinóptico. Cf. J. Leipoldt, «Ein neues Evangelium? Das koptische Thomasevangelium übersetzt und besprochen», *ThLZ* 83 (1958), 481-496, en c. 494.

54. Cf. G. Quispel, *NTS* 5 (1958/59), 278-279, pone como ejemplo los log. 10, 16 y 47. Ve a este último como una traducción independiente del arameo.

55. Cf. G. Quispel, «L'Évangile selon Thomas et les Clémentines», *VigCh* 12 (1958), 191-196.

de dichos o una tradición oral[56]. Ha sostenido que Taciano, para componer su *Diatessaron* (combinación armonizada de los evangelios)[57], no sólo se sirvió de los cuatro canónicos, sino que también tuvo en cuenta los dichos de una fuente judeocristiana (fuente también del EvT), que pudo ser el EvHeb[58]. La otra mitad de los *lógia*, que presenta fuertes afinidades con la enseñanza encratita del siglo II, pudo tener como fuente el EvEg[59]. Quispel sostuvo primero no sólo que el EvT usa dos fuentes diferentes, sino también que nos pone en contacto con el origen de la redacción de los evangelios y con los orígenes del gnosticismo[60]. Luego pasó a sostener que la mente del Pseudo-Tomás no era gnóstica sino encratita[61].

Se argumenta que muchos de los numerosos dichos-Sabiduría y proverbios del EvT tienen paralelos exactos en los sinópticos; pero en los de Tomás no son reconocibles peculiaridades de la obra editora de Mt, Mc o Lc y no hay razón para afirmar que fueron sacados de los sinópticos. Aquí la fuente del EvT debe haber sido una fuente muy primitiva de dichos proverbiales que fue también incorporada por Q[62].

Las parábolas faltaban en la tradición extracanónica de la enseñanza de Jesús, hasta la aparición de 14 en el EvT; de las que 3 eran desconocidas (hay otras tres en el ApocSant y 2 muestran variantes significativas. Al ser la enseñanza en parábolas una característica del Jesús terreno, podrían remontarse a estadios muy tempranos de la tradición de Jesús[63]. Ya Montefiore, aun reconociendo que, en conjunto, las parábolas del EvT son inferiores a las de los sinópticos, señalaba que, en unos pocos casos, pueden ser más originales (la perla, la oveja perdida, la luz sobre el candelero, el sembrador, la cizaña, el banquete, los renteros) y auténticas (la jarra de harina, la espada del asesino)[64]. Koester considera evidente, en el caso de cin-

56. Cf. G. Quispel, «L'Évangile selon Thomas et le "texte occidental" de Nouveau Testament», *VigCh* 14 (1960), 204-205.

57. Cf. G. Quispel, «Das Heiland- und das Thomasevangelium», *VigCh* 16 (1962) 121-151.

58. Cf. G. Quispel, «L'Évangile selon Thomas et le Diatessaron», *VigCh* 13 (1959) 87-117.

59. Cf. G. Quispel, «"The Gospel of Thomas" and the "Gospel of the Hebrews"», *NTS* 12 (1965/66), 376-380.

60. Quispel presentó esta hipótesis ya en *VigCh* 11 (1957), 189-193, y *NTS* 5 (1958/1959), 289-290.

61. Cf. G. Quispel, *NTS* 12 (1965/1966), 372.

62. Cf. H. Koester, *HThR* 61 (1968), 223-227.

63. Cf. W. D. Stroker, «Extracanonical Parables and the Historical Jesus», en Hedrick (ed.) (1988, 95-97).

64. Cf. H. W. Montefiore, «A Comparison of the Parables of the Gospel According to Thomas and of the Synoptic Gospels», *NTS* 7 (196019/61), 220-248.

co parábolas[65], que derivan o de un estadio más temprano de Q o de una colección más temprana usada también por el compilador de Q[66]. En esta línea se concluye que el EvT toma de una colección en la que las parábolas no están agrupadas como lo están en Mt o Q. A sus parábolas les faltan las aplicaciones alegóricas que se encuentran en la colección mateana; si bien tienen lugar algunas expansiones interpretativas[67]. Crossan juzga que Tomás es completamente independiente de la tradición intracanónica; pero, recuerda él, independiente no significa necesariamente más temprano; ni lo más temprano es siempre lo mejor[68]. Hedrick, al enumerar el incremento dramático (en poco más de medio siglo) de fuentes cristianas tempranas no canónicas para Jesús[69], alega que cada uno de estos textos presenta una tradición que no deriva de los sinópticos sino de temprana tradición oral cristiana. En el EvT falta la cristología Hijo del hombre y la tradición de la pasión. Ello lleva a cuestionar los criterios con que los canónicos hicieron su selección de material. Según la puntualización de Koester, «Tomás» no conocía a Q, sino que representa la rama oriental del género *lógoi*. La rama occidental quedaría representada por los dichos sinópticos de Q, usada en Siria occidental por Mt y, más tarde, por Lc[70]. Si bien admitía la posibilidad de que el EvT fuera la fuente común del DSal, EvHeb, TAt y Jn, le parece mejor reconocer una tradición de dichos (oral y/o escrita) relacionada, pero diferente de Q y el EvT[71].

Sigue siendo válido que, en conjunto, el EvT muestra una reelaboración de *lógia*. Es un producto literario; más aun que los sinópticos, donde encontramos formas preliterarias. Es producto de una comunidad esotérica; en tanto que los sinópticos quedan más conectados con la tradición misionera[72]. Desde la perspectiva de la tradición literaria, podemos reconocer que el período más temprano de los orígenes cristianos estaba mucho más diversificado de lo previamente sospechado y que multiplicidad de dichos orales y lis-

65. Log. 63 y Q/Lc 12,16-21 (rico insensato), log. 21b y Q/Lc 12,39-40 (ladrón nocturno), log. 64 y Q/Lc 14,16-23 (gran banquete), log. 107 y Q/Lc 15,3-7 (oveja perdida), log. 20 y Q/Lc 13,18-19 (semilla de mostaza).

66. Cf. H. Koester (1990, 96-99).

67. Cf. Ph. Perkins (1993, 60).

68. Cf. J. D. Crossan, *Four Other Gospels. Shadows on the Contours of Canon*, Minneapolis/Chicago, 1985, 35.

69. C. W. Hedrick, «The Tyranny of the Synoptic Jesus», en Hedrick (ed.) (1988, 1-8), menciona el PEgerton (1935), EvTom (1959), ApocSant (1968) y DSal (1977).

70. Cf. H. Koester, *HThR* 58 (1965), 298-99.

71. Cf. H. Koester, en B. Layton (ed.) (1980, I, 238-244).

72. Cf. H.-W. Bartsch, «Das Thomas-Evangelium und die synoptischen Evangelien», *NTS* 6 (1959-1960), 258.

tas de dichos circularon entre los varios grupos que se remitían a Jesús junto a los textos pre-canónicos emergentes[73]. Sin embargo, es muy cuestionable que las líneas de tradición que no desembocaron en el canon ortodoxo puedan preservar y desarrollar tradición primitiva, al menos en aspectos realmente significativos[74].

La discusión sobre el carácter

Desde los primeros estudios no han faltado quienes ven al EvT como exponente de un cristianismo primitivo. Para Doresse es un documento que no habría que atribuir a la gnosis, sino a un medio cristiano de una ortodoxia aún imprecisa. Lo ve como un testigo notable de un cristianismo iluminado, que, según piensa, debió de ser bastante corriente en los orígenes[75]. La explicación dada por Puech es que hubo por lo menos dos «ediciones», una ortodoxa (encratita) y otra gnóstica. Considera probable la existencia de una fuente, o de una forma más antigua del escrito, relacionada con el judeocristianismo. Luego, la intervención de un redactor gnóstico[76].

La interpretación encratita es, pues, temprana; puesto que en el EvT se trata del retorno del hombre a su origen asexual y de que el hombre debe desligarse del mundo perecedero[77]. Quispel, echando en falta en el documento típicas doctrinas gnósticas, lo ha atribuido a un encratismo primitivo[78], destacando la popularidad del EvT en un sector del cristianismo siríaco, que proclamaba un encratismo profundo y chocante[79]. Posteriormente Lelyveld ha llegado a las conclusiones de Quispel, al atribuirlo a una comunidad cristiana, en pleno medio judío, instalada en país pagano, atrasada en su desarrollo cristológico. Comunidad que se reclama de Tomás y que muestra ya los elementos de que se nutrió la espiritualidad del encratismo siríaco[80]. Se estima así que el EvT es uno de los representantes del más antiguo cristianismo de Edesa[81].

73. Cf. McLean, en Piper (1995, 333).

74. Contradecimos o, al menos, matizamos la opinión de Perkins, «The Rejected Jesus and the Kingdom Sayings», en Hedrick (1988, 79).

75. Cf. J. Doresse (1959, 70-74).

76. Cf. H.-C. Puech (1958, 163-164).

77. Cf. A. F. J. Klijn, «Das Thomasevangelium und das altsyrische Christentum», *VigCh* 15 (1961) 153.

78. Cf. G. Quispel, «Gnosticism and the New Testament», *VigCh* 19 (1965), 65-85.

79. Cf. G. Quispel, «The Syrian Thomas and the Syrian Macarius», *VigCh* 18 (1964), 226-235.

80. Cf. M. Lelyveld, *Les Logia de la Vie dans l'Évangile selon Thomas. À la recherche d'une tradition et d'une rédaction* (NHS 34), Leiden, 1987, 150-152.

81. Cf. H. J. W. Drijvers, «Edessa und das jüdische Christentum», *VigCh* 24 (1970), 13-23, lo pone en línea con las *Odas de Salomón*, Bardesanes, Taciano, HchTom y EvFlp.

Otros estudiosos siguen las trayectorias marcadas por Koester. Se entiende que el EvT tomó seriamente a Jesús como maestro al preservar dichos en su nombre que sancionan la formación de una comunidad distintiva, cuyo papel se define en un proceso de búsqueda y penetración sapiencial. Como grupo, dentro de la tradición cristiana, un movimiento independiente de un Jesús entendido como la corporización misma de la Sabiduría. Un movimiento que persistió en el curso de varias décadas de historia social sin llegar a ser una secta apocalíptica o kerigmática[82]. Se sostiene que, tomados juntos, el EvT y Q atestiguan la presencia de una forma primitiva de la tradición de Jesús que era originalmente independiente, paralela y en tensión con las tradiciones sinópticas emergentes y la paulina[83].

No nos detenemos en la peregrina tesis de Ph. de Suarez[84] y otros entusiastas del documento, para quienes el EvT es el único auténtico evangelio de Jesús.

En los primeros estudios parecía predominar la interpretación del documento en el ámbito del gnosticismo. Para Till[85] es una colección de dichos que encaja muy bien con la doctrina gnóstica. Kasser se atiene al carácter gnóstico del documento en su conjunto[86]. Janssen destacaba que cuando nuestro autor modifica textos tradicionales, escoge la expresión que se aplica mejor a las ideas gnósticas. Introduce, discretamente o no, uno u otro de los temas gnósticos. Hay un fondo común con el valentiniano Heracleón y el EvV[87]. Haenchen[88] ha insistido en que un evangelio que se presenta como colección de dichos ocultos, que hay que interpretar, es un escrito gnóstico esotérico. Schrage afirmaba con sorprendente seguridad que «nadie discute» que, en su figura actual, el EvT se retrotrae a la redacción de un compilador gnóstico que ha interveni-

Estima también que Mani conoció el cristianismo en la forma típica de Edesa representada por Bardesanes.

82. Cf. R. Cameron, «Gospel of Thomas and Christian Origins», en Pearson (ed.) (1991, 381-392). En las pp. 384-388 presenta en la forma de 18 tesis los que considera como algunos de los principales hallazgos de Koester.

83. Cf. McLean, en Piper (1995, 345). Sostiene también que demuestran el hecho de que Jesús y la tradición, siempre en evolución, de los dichos de Jesús fueron interpretados con notable libertad y diversidad.

84. Cf. Ph. de Suarez, *L'Évangile selon Thomas. Traduction, Présentation et Commentaires*, París, 1975, xvii-xx.

85. Cf. W. C. Till, «New Sayings of Jesus in the recently discovered coptic "Gospel of Thomas"», *BJRL* 41 (1958-59), 446-458.

86. Cf. R. Kasser, *L'Évangile selon Thomas. Présentation et commentaire théologique*, Neuchâtel, 1961, 9-25.

87. Cf. Y. Janssen, «L'Évangile selon Thomas et son caractère gnostique», *Mus* 75 (1962), 301-325.

88. Cf. E. Haenchen, *Die Botschaft des Thomas-Evangeliums*, Berlín, 1961, 10-11.

do muy drásticamente en la tradición que tenía delante[89]. Según Leipoldt[90], «Tomás» es un gnóstico consecuente; pero junto a las peculiaridades gnósticas hay divergencias en las que no se puede descubrir nada gnóstico. Sigue vigente la opinión, ya que el carácter esotérico del escrito, declarado en la introducción, y la reiteración de temas como el papel concedido a la gnosis como conocimiento de sí, el ansia por recobrar el estado de unidad originaria, la condena de todo lo mundano, considerado obstáculo para repristinar esa unidad, la figura del Revelador, que condensa en sí la fuente del conocimiento, de la vida y del descanso, legitiman la colocación del EvT en el ámbito de la literatura gnóstica[91].

Estimamos que la compilación del EvT se localiza en un círculo gnóstico esotérico. Un grupo que trata de ganarse a un sector más amplio dejando la expresión clara de sus doctrinas más significativas para los ya iniciados. Sin embargo, quedan ya aludidas o insinuadas en toda una serie de *lógia* que sirven de clave de interpretación para el conjunto.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones y estudios

Alcalá, M., *El Evangelio copto de Tomás. Palabras ocultas de Jesús*, Sígueme, Salamanca, 1989.

Attridge, H. W., «The Greek Fragments», en B. Layton (ed.), *Nag Hammadi Codex II,2-7. Together with XIII,2*, Brit. Lib. Or. 4296(1), and P.OXY. 1,654,655, I* (NHS 20), Brill, Leiden, 1989, 95-128.

Baarda, T., «"The Cornerstone". An Aramaism in the Diatessaron and the Gospel of Thomas?», *NT* 37 (1995), 285-300.

Bartsch, H.-W., «Das Thomas-Evangelium und die synoptischen Evangelien», *NTS* 6 (1959-1960), 249-261.

Bianchi, U., «Le "gnosticisme syrien", carrefour de fois», en A. Benoit, M. Philonenko y C. Vogel (eds.), *Paganisme, Judaïsme, Christianisme. Influences et affrontements dans le monde antique. Mélanges offerts à Marcel Simon*, París, 1978, 75-90.

Böhlig, A., «Die griechische Schule und die Bibliothek von Nag Hammadi», en J.-É. Ménard (ed.), *Les Textes de Nag Hammadi. Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg, 23-25 octobre 1974)* (NHSt 7), Brill, Leiden, 1975, 41-44.

89. Cf. W. Schrage (1964, 2).
90. Cf. J. Leipoldt (1967, 8 y 16).
91. Cf. Iacopino (1995, 80), que reconoce también que otras consideraciones empujan en la dirección contraria.

Brown, R. E., «The Gospel of Thomas and St. John's Gospel», *NTS* 9 (1962/63), 155-177.
Cameron, R., «Gospel of Thomas and Christian Origins», en B. A. Pearson (ed.), *The Future of Early Christianity. Essays in Honor of H. Koester*, Minneapolis, 1991, 381-383.
Cerfaux, L., «Les paraboles du Royaume dans l'Évangile de Thomas», *Mus* 70 (1957), 307-327.
Clarysse, W., «Gospel of Thomas Logion 13: «The bubbling well which I myself dug»», en A. Schoors y P. van Deun (eds.), *Philohistôr. Miscellanea in honorem Caroli Laga*, Lovaina, 1994, 1-9.
Collins, A. Y., «The Apocalyptic Son of Man Sayings», en *Essays Koester*, Minneapolis, 1991, 220-228.
Crossan, J. D., *Four Other Gospels. Shadows on the Contours of Canon*, Minneapolis-Chicago, 1985.
Crossan, J. D., «Divine Immediacy and Human Immediacy. Towards a New First Principle in Historical Jesus Research», en Hedrick (ed.) (1988), 121-140.
Cullmann, O., «Das Thomasevangelium und die Frage nach dem Alter der in ihm enthaltenen Tradition», *ThLZ* 85 (1960), 321-334.
Doresse, J., *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*, II. *L'Évangile selon Thomas ou Les Paroles secrètes de Jésus*, París, 1959.
Doresse, J., *El Evangelio según Tomás. El Evangelio de los evangelios*, Madrid, 1989.
Drijvers, H. J. W., «Edessa und das jüdische Christentum», *VigCh* 24 (1970), 4-33.
Evans, C. A., Webb, R. L. y Wiebe, R. A. (eds.), *Nag Hammadi Texts and the Bible. A Synopsis and Index* (NTTS 18), Brill, Leiden, 1993.
Foerster, W., «Die Grundzüge der ptolomaeischen Gnosis», *NTS* 6 (1959/1960), 16-31.
Gärtner, B., *The Theology of the Gospel of Thomas*, London, 1961.
Grant, R. M. y Freedman, D. N., *The Secret Sayings of Jesus according to the Gospel of Thomas*, Londres, 1960.
Haenchen, E., *Die Botschaft des Thomas-Evangeliums*, Berlín, 1961.
Haenchen, E., «Literatur zum Thomasevangelium», *ThRu* 27(1961/1962), 147-178; 306-338.
Hedrick, C. W., «The Tyranny of the Synoptic Jesus», en Id. (ed.) (1988), 1-8.
Hedrick, C. W. (ed.), *The Historical Jesus and the Rejected Gospels*, Semeia 44, Atlanta GA, 1988.
Helderman, J., «Anapausis in the Epistula Jacobi Apocrypha», en R. McL. Wilson (ed.), *Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976)* (NHSt 14), Brill, Leiden, 1978, 34-43.
Horsley, R., «*Logoi Prophêtôn?* Reflections on the Genre of Q», en B. A. Pearson (ed.), *The Future of Early Christianity. Essays in Honor of H. Koester*, Minneapolis, 195-209.

Hunzinger, C.-H., «Aussersynoptisches Traditionsgut im Thomas-Evangelium», *ThLZ* 85 (1960), 843-846.

Iacopino, G., *Il Vangelo di Giovanni nei testi gnostici copti* (StEA 49), Roma, 1995.

Jackson, H. M., *The Lion becomes Man. The Gnostic Leontomorphic Creator and the Platonic Tradition*, (SBL DS 81), Atlanta GA, 1985.

Janssen, Y., «L'Évangile selon Thomas et son caractère gnostique», *Mus* 75 (1962), 301-325.

Klijn, A. F. J., «Das Thomasevangelium und das altsyrische Christentum», *VigCh* 15 (1961) 146-159.

Klopenborg, J. S., *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections* (Studies in Antiquity & Christianity), Filadelfia, 1987.

Koester, H., *ΓΝΟΜΑΙ ΔΙΑΦΟΡΟΙ.* The Origin and Nature of Diversification in the History of Early Christianity», *HThR* 58 (1965), 279-318.

Koester, H., «One Jesus and Four Primitive Gospels», *HThR* 61 (1968), 203-247.

Koester, H., «Grundtypen und Kriterien frühchristlicher Glaubensbekenntnisse», en H. Koester y J. M. Robinson (eds.), *Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums*, Tubinga, 1971, 191-215.

Koester, H., «Gnostic Writings as Witnesses for the Development of the Sayings Tradition», en B. Layton (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven. Connecticut, March 28-31, 1978.* I. *The School of Valentinus* (StHR 41), Brill, Leiden, 1980, 238-256.

Koester, H., «The Extracanonical Sayings of the Lord as Product of the Christian Community», en C. W. Hedrick (ed.) (1988), 57-77 (= ZNW 48) (1957).

Koester, H., *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*, Londres/Filadelfia, 1990.

Kuntzmann, R. y Dubois, J. D., *Nag Hammadi. Evangelio según Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo*, Verbo Divino, Estella, 1988.

Leipoldt, J., «Ein neues Evangelium? Das koptische Thomasevangelium übersetzt und besprochen», *ThLZ* 83 (1958), 481-496.

Leipoldt, J., *Das Evangelium nach Thomas. Koptisch und Deutsch*, Berlín, 1967.

Lelyveld, M., *Les Logia de la Vie dans l'Évangile selon Thomas. À la recherche d'une tradition et d'une rédaction* (NHSt 34), Brill, Leiden, 1987.

Lührmann, D., *Die Redaktion der Logienquelle* (WMANT 33), Neukirchen-Vluyn, 1969.

MacRae, G. W., «Nag Hammadi and the New Testament», en B. Aland (ed.), *Gnosis. Festschrift für H. Jonas*, Vandenhoeck, Gotinga, 1978, 144-157.

Marcovich, G., «Textual Criticism on the Gospel of Thomas», *JTS* 20 (1969), 53-74.

McArthur, H. K., «The Dependence of the Gospel of Thomas on the Synoptics», *ExT* 71 (1959/1960), 286-287.
McLean, B. H., «On the Gospel of Thomas and Q», en R. A. Piper (ed.), *The Gospel Behind the Gospels. Current Studies on Q* (SpNT), Brill, Leiden, 1995, 321-345.
Marcovich, M., «Textual Criticism on the Gospel of Thomas», *JTS* 20 (1969), 53-74.
Ménard, J.-É., «La Sagesse et le logion 3 de l'Évangile selon Thomas», en *Studia Patristica* X (TU 107), Akademie, Berlín, 1970, 137-140.
Ménard, J.-É., *L'Évangile selon Thomas* (NHSt 5), Brill, Leiden, 1975.
Montefiore, H. W., «A Comparison of the Parables of the Gospel According to Thomas and of the Synoptic Gospels», *NTS* 7 (1960/1961), 220-248.
Peradejordi, J., *El Evangelio según Tomás. Apócrifo-gnóstico*, versión bilingüe copto-castellano, Barcelona, 1981.
Perkins, Ph., «The Rejected Jesus and the Kingdom Sayings», en C. W. Hedrick (ed.) (1988), 79-94.
Perkins, Ph., *Gnosticism and the New Testament*, Minneapolis, 1993.
Puech, H.-C., «Une collection des paroles de Jésus récemment retrouvées, l'Évangile selon Thomas», *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Letres* 1957, París, 1958, 146-166.
Puech, H.-C., «Doctrines ésotériques et thèmes gnostiques dans l' Évangile selon Thomas», *Annuaire du Collège de France* 62 (1962-1963), 195-203.
Quispel, G., «The Gospel of Thomas and the New Testament», *VigCh* 11 (1957), 189-207.
Quispel, G., «L'Évangile selon Thomas et les Clémentines», *VigCh* 12 (1958), 181-196.
Quispel, G., «Some Remarks on the Gospel of Thomas», *NTS* 5 (1958/1959), 276-290.
Quispel, G., «L'Évangile selon Thomas et le Diatessaron», *VigCh* 13 (1959), 87-117.
Quispel, G., «L'Évangile selon Thomas et le "texte occidental" de Nouveau Testament», *VigCh* 14 (1960), 204-215.
Quispel, G., «Das Heiland- und das Thomasevangelium», *VigCh* 16 (1962), 121-151.
Quispel, G., «The Syrian Thomas and the Syrian Macarius», *VigCh* 18 (1964), 226-235.
Quispel, G., «Gnosticism and the New Testament», *VigCh* 19(1965), 65-85.
Quispel, G. «"The Gospel of Thomas" and the "Gospel of the Hebrews"», *NTS* 12 (1965/1966), 371-382.
Robinson, J. M., «*ΛΟΓΟΙ ΣΟΦΩΝ*. Zur Gattung der Spruchquelle Q», en *Zeit und Geschichte. Dankesgabe an R. Bultmann*, Tubinga, 1964, 77-96.
Robinson, J. M., «Kerygma und Geschichte im Neuen Testament», *ZThK* 62 (1965), 294-337.

Robinson, J. M., «The Q Trajectory: Between John and Matthew via Jesus», en *Essays Koester*, Minneapolis, 1991, 173-194.
Rudolph, R., «Gnosis und Gnostizismus. Ein Forschungsbericht», *ThRu* 34 (1969) 121-175; 181-231.
Santos Otero, A. de, *Los Evangelios Apócrifos*. Edición crítica bilingüe, BAC, Madrid, [6]1988.
Schrage, W., *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen. Zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikerdeutung* (BZNW 29), Berlín, 1964.
Sevrin, J.-M., «Remarques sur le genre littéraire de l'Évangile selon Thomas (II, 2)», en L. Painchaud y A. Pasquier (ed.), *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification. Actes du Colloque tenu à Québec du 15 au 19 septembre 1993*, BCNH, Quebec-Lovaina, 1995, 263-278.
Stroker, W. D., «Extracanonical Parables and the Historical Jesus», en Hedrick (ed.) (1988), 95-120.
Stroker, W. D., *Extracanonical Sayings of Jesus* (SBL Resources for Biblical Study 18), Atlanta GA, 1989.
Suarez, Ph. de, *L'Évangile selon Thomas. Traduction, Présentation et Commentaires,* París, 1975.
Till, W. C., «New Sayings of Jesus in the recently discovered coptic «Gospel of Thomas»», *BJRL* 41 (1958-1959), 446-458.
Trevijano, R., «En torno a la cristología de Marcos», *Teología* [Buenos Aires] (1975), 128-154.
Trevijano, R., «Gnosticismo y hermenéutica (Evangelio de Tomás, log. 1)», *Salmant* 26 (1979), 51-74.
Trevijano, R., «La escatología del Evangelio de Tomás (logion 3)», *Salmant* 28 (1981), 415-441.
Trevijano, R., «La incomprensión de los discípulos en el Evangelio de Tomás», en E. A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica* XVIII/1, Oxford/ Nueva York, 1982, 243-250.
Trevijano, R., «La influencia del gnosticismo en la eclesialidad católica», *Moralia* 6 (1984), 417-433.
Trevijano, R., «Las prácticas de piedad en el Evangelio de Tomás (log. 6, 14, 27 y 104)», *Salmant* 31 (1984), 295-319.
Trevijano, R., «La Madre de Jesús en el Evangelio de Tomás (Logg. 55, 99, 101 y 105)», en J. Rius-Camps, J. Sánchez Bosch y S. Pié i Ninot (eds.), *In Medio Ecclesiae. Miscel·lània en homenatge al prof. Dr. Isidre Gomà i Civit*, Barcelona, 1989, 257-266 = *Revista Catalana de Teología* 14 (1989).
Trevijano, R., «Las cuestiones fundamentales gnósticas», en E. Romero Pose (ed.), *Pleroma. Miscelánea en homenaje al P. A. Orbe,* Santiago de Compostela, 1990, 243-256.
Trevijano, R., «El Anciano preguntará al Niño (Evangelio de Tomás log. 4)», en A. de la Fuente y D. Muñoz (eds.), *Christus Natus. Miscelánea S. Muñoz Iglesias*, Madrid, 1992 = *Estudios Bíblicos* 50 (1992), 521-535.

Trevijano, R., «Santiago el Justo y Tomás el Mellizo (Evangelio de Tomás, Log. 12 y 13)», *Salmant* 39 (1992) 193-215.

Trevijano, R., «La valoración de los dichos no canónicos: el caso de 1 Cor 2.9 y Ev.Tom, log. 17», en E. A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica XXIV. Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991*, Lovaina, 1993, 406-414.

Trevijano, R., «La reconversión de la Escatología en Protología (EvTom log. 18, 19, 24, 49 y 50)», *Salmant* 40 (1993), 133-163.

Tuckett, C. M., «1Corinthians and Q», *JBL* 102 (1983), 607-619.

Tuckett, C. M., «Thomas and the Synoptics», *NT* 30 (1988), 132-157.

Vielhauer, Ph., «*Anapausis*. Zum gnostischen Hintergrund des Thomas-Evangeliums», en *Apophoreta. Festschrift für E. Haenchen* (BZNW 30), Berlín, 1964, 281-299.

Wilckens, U., «Zu 1 Kor 2,1-6», en C. Andresen, G. Klein (eds.), *Theologia crucis - Signum crucis. Festschrift für E. Dinkler*, Tubinga, 1979, 501-537.

Wilson, R. McL., «The Coptic "Gospel of Thomas"», NTS 5 (1958/1959), 273-276.

Wilson, R. McL., «Gnosis at Corinth», en M. D. Hooker y S. G. Wilson (eds.), *Paul and Paulinism. Essays in honour of C. K. Barret*, Londres, 1982, 102-114.

EVANGELIO DE TOMÁS
(II 32,10 - 51,28)[1]

32 Éstos son los dichos secretos que Jesús el Viviente ha dicho y ha escrito Dídimo Judas Tomás[2].

1. Y ha dicho: El que encuentre la interpretación (*hermeneía*) de estos dichos no gustará la muerte[3].

2. Jesús dijo: Que no cese el que busca en su búsqueda hasta que encuentre y cuando encuentre se turbará y cuando se turbe se maravillará y reinará sobre el Todo[4].

3. Jesús dijo: Si | os dicen vuestros guías: Mirad, el Reino está en el cielo, entonces los pájaros del cielo os precederán. Si os dicen: está en el mar (*thálassa*), entonces los peces os precederán. Pero el Reino está dentro de vosotros y está fuera de vosotros[5]. Cuando os

1. Ofrecemos una traducción lo más literal posible dentro de la claridad. Ocasionalmente señalamos en nota traducciones aun más literales y sólo algunas de las frecuentes corruptelas del texto debidas a haplografía o ditografía. Señalamos con cursiva entre paréntesis los términos principales tomados del griego. Prescindimos de repeticiones y vocablos de menor importancia como conjunciones, preposiciones, partículas, etc.

2. Los gnósticos alegan que sus doctrinas esotéricas se remotan a las enseñanzas secretas de Jesús a sus discípulos más escogidos.

3. La obra reclama al lector que haga suya la doctrina de la secta. El compilador remite a una clave de interpretación que desborda el contenido de muchos de los textos que presenta. Para facilitar la trasposición, el redactor mezcla las frases comunes con las de la tradición canónica más otras que dan expresión al pensamiento gnóstico. Cf. R. Trevijano, «Gnosticismo y hermenéutica (Evangelio de Tomás, log. 1)», *Salmant* 26 (1979), 51-74.

4. El dicho copto del log. 2 es básicamente idéntico con el de tres testigos griegos (POxyr 654,5-9 y dos citas de Clemente Alejandrino: Strom II 9,45,5, citando al EvHeb, y V 14,96,3, sin dar la fuente), que coinciden en sustituir el tema del Todo por el del Reposo.

5. El gnosticismo es una mística de introversión, con un rechazo primario de la escatología futurista. Lo que no obsta a que recurra a mitos escatológicos en paralelismo con los de los orígenes. Entendemos que puede descubrirse este trasfondo, próximo a la

lleguéis a conocer, entonces seréis conocidos y sabréis que vosotros sois 33 los hijos del Padre Viviente. Pero si vosotros no os conocéis, entonces vosotros estáis en pobreza y vosotros sois la pobreza.

4. Jesús dijo: No tardará en preguntar el hombre anciano de días a un niño pequeño de siete días por el lugar (*tópos*) de la Vida y vivirá. Porque hay muchos primeros que serán últimos. | Y llegarán a ser uno solo[6].

5. Jesús dijo: Conoce al que[7] está delante de ti y lo que te queda oculto te será descubierto. Porque no hay nada oculto que no sea revelado[8].

6. Le preguntaron sus discípulos (*mathetés*) diciéndole: ¿Quieres[9] que ayunemos (*nesteúein*) y de qué modo hemos de orar, daremos limosna (*eleemosýne*) y qué hemos de observar (*paratereîn*) en cuestión de alimentos?

Jesús dijo: No mintáis y no hagáis lo que | detestáis; pues todo queda descubierto ante el cielo. Porque no hay nada oculto que no sea revelado y no hay nada velado que se mantenga sin ser descubierto[10].

7. Jesús dijo: Feliz (*makários*) aquel león al que el hombre coma y el león llegue a hacerse hombre[11] y maldito aquel hombre al que el león coma y el león llegue a hacerse hombre[12].

8. Y ha dicho: El hombre es semejante a un pescador | inteligente que arrojó su red al mar (*thálassa*) y la sacó del mar (*thálassa*)

mitología valentiniana, en los log. 4, 11, 13, 18, 19, 21, 22, 28, 29, 40, 49, 50, 51, 56, 60, 61, 67, 70, 77, 80, 84, 85, 106, 108, 111 y 114.

6. El contenido apunta al mito del ascenso escatológico del gnóstico, interrogado por los arcontes celestiales o el Dios del AT. Continúa también la polémica antieclesiástica del log. 3, al ser el niño tipo del perfecto gnóstico, y el anciano, el del dirigente eclesiástico. Cf. R. Trevijano, «El Anciano preguntará al Niño (Evangelio de Tomás log. 4)», en A. de la Fuente y D. Muñoz (eds.), *Christus Natus. Miscelánea S. Muñoz Iglesias*, Madrid, 1992 = *Estudios Bíblicos* 50 (1992), 521-535.

7. También puede traducirse: «lo que».

8. El conocimiento del Revelador es indispensable para el conocimiento propio y el de los misterios. Jesús es el mediador de toda revelación (log. 5, 3 y 91).

9. Acaso haya que leer: «¿(Cómo) quieres?».

10. El perfecto es capaz de mostrarse ajeno al mundo, con un ascetismo extremado; pero no acepta que ninguna tradición o autoridad eclesiástica le reglamente el cuándo y el cómo. Eso quedará para los psíquicos. Cf. R. Trevijano, «Las prácticas de piedad en el Evangelio de Tomás (log. 6, 14, 27 y 104)», *Salmant* 31 (1984), 295-319.

11. El *lógion* podría aludir a la distinta situación de pneumáticos y psíquicos respecto al Demiurgo creador: el Yaldabaot con cabeza de león de algunas representaciones gnósticas, el Dios de los judíos del templo de Leontópolis (en Egipto, hasta tiempos de Trajano). Cf. H. M. Jackson, *The Lion becomes Man. The Gnostic Leontomorphic Creator and the Platonic Tradition*, SBL DS 81, Atlanta GA, 1985, 21, 43-44 y 171-72.

12. Presumiblemente hay que leer: «el hombre llegue a hacerse león».

llena de peces pequeños. Debajo de ellos encontró un pez grande y hermoso el pescador inteligente. Arrojó todos los peces pequeños fuera a[l f]ondo 34 del mar (*thálassa*) y escogió el pez grande sin (*khōrís*) pesar. El que tenga oídos para oír que oiga[13].

9. Jesús dijo: Mirad, el sembrador salió, llenó su mano y arrojó [las semillas]. Unas cayeron sobre el camino. Vinieron los pájaros y las cogieron. Otras cayeron sobre la roca (*pétra*) y no arraigaron en la tierra ni hicieron subir espiga hacia el cielo. Y otras cayeron sobre espinas | que sofocaron la semilla y el gusano las comió. Y otras cayeron sobre tierra buena, que dio buen fruto (*karpós*) hacia el cielo. Produjo[14] sesenta por medida y ciento veinte por medida.

10. Jesús dijo: He arrojado[15] fuego sobre el mundo (*kósmos*) y, mira, lo conservo hasta que se alumbre[16].

11. Jesús dijo: Este cielo pasará (*parágein*) y el que está por encima de él pasará y los que están muertos no viven y los que están vivos no morirán. Los días que comíais | algo muerto hacíais de ello algo vivo. Cuando lleguéis a estar en la luz, ¿qué es lo que haréis? El día en que erais uno llegasteis a ser dos. Pero cuando lleguéis a ser dos, ¿qué es lo que haréis?

12. Los discípulos (*mathetés*) dijeron a Jesús: Sabemos que tú nos dejarás. ¿Quién es el que será grande sobre nosotros?

Jesús les dijo: Dondequiera hayáis ido, os dirigiréis a Santiago el Justo (*díkaios*): este | por quien fueron hechos[17] el cielo y la tierra[18].

13. Jesús dijo a sus discípulos (*mathetés*): Hacedme una comparación y decidme: ¿a quién me asemejo?

13. Aparte de los *lógia* en claro paralelo con los sinópticos (aquí con Mt 13,47-48), hay en todos los *lógia* elementos coincidentes con otros de las tradiciones canónicas. Cf. C. A. Evans, R. L. Webb y R. A. Wiebe (eds.), *Nag Hammadi Texts and the Bible. A Synopsis and Index*, NTTS 18, Leiden, 1993, 88-144.

14. Lit., «Llegó a» (cop. *afei* por *affi*).

15. Lit., «he arrojado» (cop. *aeinouche*). Acaso: «He venido a arrojar» (cop. *aeiei enouche*).

16. Jesús ha venido como iluminador (log. 10), con las consiguientes contraposiciones y rupturas.

17. Lit., «por razón de quien llegaron a ser».

18. El *lógion* pudo haberse originado en una comunidad judeocristiana de Trasjordania hacia el 135, que, como el EvHeb, sostenía la primacía de Santiago. Esta comunidad pudo ser la trasmisora de una tradición de dichos del Señor de tipo sinóptico. Estos dichos fueron recibidos por una comunidad judeocristiana helenizada en Siria. En esta «comunidad de Tomás», que lo identificaba con Judas (Jud 1) como el «mellizo de Santiago», un converso al gnosticismo compiló y amplió los dichos para producir una propedéutica al gnosticismo. Cf. R. Trevijano, «Santiago el Justo y Tomás el Mellizo (Evangelio de Tomás, log. 12 y 13)», *Salmant* 39 (1992), 193-215.

Simón Pedro le dijo: Te asemejas a un ángel (*ággelos*) justo (*díkaios*).

Mateo le dijo: 35 Te asemejas a un filósofo (*philósophos*) sabio.

Tomás le dijo: Maestro, mi boca no será capaz en absoluto de que yo diga a quien te asemejas.

Jesús dijo: Yo no soy tu maestro, puesto que has bebido y te has embriagado del pozo (*pegé*) que bulle, que yo mismo he excavado[19].

Y lo tomó, se separó (*anachoreîn*) y le dijo tres palabras. Cuando Tomás volvió hacia sus compañeros le preguntaron: | ¿qué te ha dicho Jesús?

Tomás les dijo: Si yo os dijera una de las palabras que me ha dicho, cogeríais piedras para arrojarlas contra mí y saldría fuego de las piedras que os consumiría[20].

14. Jesús les dijo: Si ayunáis (*nesteúein*) os engendraréis pecados y si rezáis seréis condenados (*katakrínein*) y si dais limosna (*eleemosýne*) haréis mal (*kakón*) a vuestros espíritus (*pneûma*)[21]. Y si | entráis en cualquier tierra y recorréis las comarcas (*chôra*), si os reciben (*paradéchesthai*) comed lo que os pongan. Curad a los enfermos (*therapeúein*) que haya entre ellos. Porque lo que entre en vuestra boca no os mancillará, sino que lo que salga de vuestra boca eso es lo que os mancillará.

15. Jesús dijo: Cuando veáis al que no nació de la mujer, postraos sobre | vuestro rostro y adoradle: ése es vuestro Padre.

16. Jesús dijo: Acaso piensen los hombres que he venido a poner paz (*eiréne*) en el mundo (*kósmos*) y no saben que he venido a poner divisiones sobre la tierra, fuego, espada, guerra (*pólemos*). Porque habr[á] cinco 36 en una casa: tres estarán contra dos y dos

19. Lit., cop. *shits* («medir»); lee *shakts* («excavar»), como ya propone la *editio princeps*. Sobre la traducción correspondiente, cf. W. Clarysse, «Gospel of Thomas Logion 13: «The bubbling well which I myself dug», en A. Schoors, P. van Deun (eds.), *Philohistôr. Miscellanea in honorem Caroli Laga*, Lovaina, 1994, 1-9.

20. Éste es uno de los nuevos dichos gnósticos. Objeto supremo de la revelación es la identificación substancial del gnóstico con el revelador divino. Tomás, visto ahora como el «hermano mellizo» espiritual de Jesús, queda considerado como el trasmisor de las enseñanzas secretas de Jesús, el gnóstico por excelencia. Cf. R. Trevijano, *Salmant* 39 (1992), 193-215.

21. El gnóstico procede de la esfera trascendente de lo divino, y allí ha de retornar. No precisa, pues, de lo que se reclama a los que por ser psíquicos tienen o bien abiertas las puertas de una salvación (trascendente, sí; aunque marginal a lo propiamente divino) o bien están expuestos a una condena (en última instancia, la aniquilación). Cuando el gnóstico ya ha llegado a la perfección del conocimiento salvador, cuando ya no está en la puerta, sino que ha entrado en la cámara nupcial (log. 75), cuando ya ha reducido la dualidad a unidad y se ha convertido en Uno con su imagen de Luz, no le hacen falta ni plegarias ni acciones de gracias. En todo caso se reserva para la doxología sin fin, una vez culminada su boda celestial en el Pleroma divino.

contra tres: el padre contra el hijo y el hijo contra el padre y se mantendrán entre sí como si fuesen solitarios (*monachós*)[22].

17. Jesús dijo: Os daré lo que ojo no ha visto y lo que oído no ha escuchado y lo que mano no ha tocado ni ha subido a corazón de hombre[23].

18. Los discípulos (*mathetés*) dijeron a Jesús: | Dinos cuál será nuestro fin.

Jesús dijo: ¿Habéis descubierto ya el comienzo (*arkhé*) para que busquéis el fin?[24]. Donde está el comienzo allí estará el fin. Feliz (*makários*) el que se sitúe en el comienzo (*arkhé*), pues conocerá el fin y no gustará la muerte[25].

19. Jesús dijo: Feliz (*makários*) el que era antes de llegar a ser. Si os hacéis mis discípulos (*mathetés*) | y escucháis mis palabras, estas piedras os servirán (*diakoneîn*). Porque tenéis cinco árboles en el paraíso (*parádeisos*)[26] que no se mueven[27] ni en verano ni en invierno ni caen[28] sus hojas. El que los conozca no gustará la muerte[29].

20. Los discípulos (*mathetés*) dijeron a Jesús: Dínos, el Reino de los cielos ¿a quién se asemeja?

Les dijo: Se asemeja a un grano de mostaza, que es pequeño | entre todas las semillas; pero cuando cae en la tierra labrada produce una gran rama[30] y llega a ser abrigo de las aves del cielo.

21. Dijo María a Jesús: ¿A quién se parecen tus discípulos? (*mathetés*).

Él dijo: Son semejantes 37 a unos niños pequeños, [ins]talados en un campo que no es suyo. Cuando vengan los dueños del campo

22. El riesgo de aislamiento del que se reconoce gnóstico pasa a ser un ideal, el de soledad concretado en el celibato (log. 16), signo de reintegración en la unidad.

23. El log. 17 pone en boca de Jesús la cita escriturística de 1Co 2,9, que es probablemente una composición midrásica tomada de un apocalipsis pseudepígrafo, pronto adoptada por la tradición no canónica de dichos del Señor. Cf. R. Trevijano, «La valoración de los dichos no canónicos: el caso de 1Co 2,9 y Ev Tom, log. 17», en E. A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica. XXIV. Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991*, Lovaina, 1993, 406-414.

24. Cf. El copista escribe cop. *thahê* en líneas 13 y 14 y *thhaê* en línea 16. Hay que leer *thaê* o *t-haê*.

25. El log. 18 remite la escatología a la protología.

26. Aunque habitualmente no señalamos las frecuentes haplografías, notamos que aquí el copista ha omitido la *p* del artículo en *parádeisos*.

27. La *editio princeps* propone leer el texto *esekim* como *ensekim*: frase circunstancial negativa en sahídico clásico.

28. Léase *mere-* (presente circunstancial negativo); la lectura *mare-* lo convierte en optativo.

29. El *lógion* confirma la bienaventuranza de los preexistentes, los que han procedido de la Luz y son sus portavoces (log. 24), los escogidos y solitarios (log. 49).

30. Éste es uno de los casos, que habitualmente omitimos, en que se detecta fácilmente una corrupción textual por ditografía.

dirán: «Dejadnos nuestro campo». Ellos se desnudan en su presencia para dejárselo y devolverles su campo. Por eso digo: Si sabe el dueño de la casa que viene el ladrón, vigilará hasta que venga y no le dejará hacerse una entrada a la casa[31] de su | reino para llevarse sus bienes (*skeûos*). Vosotros, pues, vigilad frente al mundo (*kósmos*). Ceñíos vuestras cinturas con gran fuerza (*dýnamis*), no sea que los ladrones (*lestés*) encuentren acceso para llegar a vosotros, una vez que descubran la ventaja (*chreía*) con la que contáis. Que haya entre vosotros un hombre experimentado (*epistemôn*) que cuando el fruto (*karpós*) madure venga de prisa, teniendo su hoz en su mano, y lo corte. El que tenga oídos para oír que oiga.

22. | Jesús vio a unos pequeños que mamaban. Dijo a sus discípulos (*mathetés*): Estos pequeños que maman son semejantes a los que entran en el Reino.

Le dijeron: Entonces, ¿haciéndonos pequeños entraremos en el Reino?

Jesús les dijo: Cuando hagáis de los dos uno y hagáis lo de dentro como lo de fuera[32] y lo de fuera como lo de dentro y lo de arriba como lo de abajo[33] de modo que hagáis lo masculino y lo femenino en uno | solo, a fin de que lo masculino no sea masculino ni lo femenino sea femenino; cuando hagáis ojos en lugar de un ojo y una mano en lugar de una mano y un pie en lugar de un pie, una imagen (*eikón*) en lugar de una imagen, entonces entraréis [en el Reino].

23. 38 Jesús dijo: Yo os escogeré, uno de entre mil y dos de entre diez mil y se mantendrán haciendo uno solo.

24. Sus discípulos (*mathetés*) dijeron: Muéstranos el lugar (*tópos*) en que estás, puesto que nos es necesario (*anágke*) buscarlo.

Él les dijo: El que tenga oídos para oír que oiga. Hay luz dentro de un hombre de luz y él ilumina al mundo (*kósmos*) entero. Si él no | ilumina, hay tiniebla[34].

25. Jesús ha dicho: Ama a tu hermano como a tu alma (*psyché*), guárdalo (*tereîn*) como a la pupila[35] de tus ojos.

26. Jesús dijo: Ves la mota en el ojo de tu hermano pero no ves la astilla en tu ojo. Cuando saques fuera la astilla de tu ojo,

31. Lit., «su casa».

32. Líneas 26 y 27, lit., «el lado interior como el lado exterior» y viceversa.

33. Líneas 27/28, lit., «el lado de arriba como el lado de abajo».

34. El mensaje de Jesús se dirige a los espirituales, preexistentes en la esfera divina (log. 19), que han de buscar ese «lugar» (log. 24), que es el de su comienzo, que está a la par dentro y fuera, que es la luz, la vida, el reposo, el Reino: donde está Jesús y lo propio del Padre. Es el mismo Jesús, el Hijo del Viviente, presente en los pneumáticos.

35. Lit., «manzana».

entonces verás claramente para sacar fuera la mota del ojo de tu hermano.

27. (Jesús dijo)[36]: Si no ayunáis[37] (*nesteúein*) del mundo no encontraréis el Reino[38]. Si no hacéis del sábado (*sábbaton*) un sábado, | no veréis al Padre.

28. Jesús dijo: Me he mantenido en medio del mundo y me he manifestado a ellos en carne (*sárks*)[39]. Los he encontrado a todos ebrios. No he encontrado a ninguno de ellos sediento, y mi alma (*psyché*) se ha apenado por los hijos de los hombres, pues están ciegos de corazón y no ven claramente que han venido al mundo (*kósmos*) vacíos[40]. Buscan de nuevo salir del mundo vacíos; pero ahora están ebrios. | Cuando vomiten su vino, entonces se convertirán (*metanoeîn*)[41]

29. Jesús dijo: Si la carne (*sárks*) se hizo por el espíritu (*pneûma*), es una maravilla; pero si el espíritu por el cuerpo (*sôma*), es una maravilla de maravillas[42]. Sin embargo yo me maravillo 39 de esto: cóm[o es]ta gran riqueza quedó en esta pobreza[43].

36. El copista ha omitido la introducción habitual. Para el *lógion* anterior, cf. Mt 7,3.

37. En el manuscrito: cop. *etetmrnêsteue*. Hay que leer: *etetntm-*.

38. El EvT abstrae la noción del ayuno de la mera abstención de alimentos a una actitud general de desprendimiento de lo mundano. Éste es el ayuno preciso para encontrar el Reino. Esta actitud encuentra su justificación en la valoración negativa del mundo, identificado con el cadáver, con el cuerpo (log. 80). El mundo ya no es digno de quien de ese modo ha captado su vacuidad (log. 56 y 80), sea a través del conocimiento de esa ralidad negativa, sea por haberse topado ya con la propia realidad trascendente, espiritual, divina (log. 111).

39. No todos los gnósticos fueron docetistas. Tampoco el texto griego «y en carne he sido visto por ellos» insinúa el docetismo. Como en la gnosis valentiniana, el Salvador encuentra a los hombres ciegos y embriagados; pero espera que despierten de su alienación y reconozcan al revelador. En esto consiste la conversión.

40. Como nota W. Foerster («Die Grundzüge der ptolomaeischen Gnosis», *NTS* 6 [1959/1960], 17-18), es característico del gnosticismo su corte fundamental entre el cosmos, en su antigua amplitud, y un ser divino ajeno a este mundo. Por eso el anticosmismo gnóstico es más radical, y alega fundamentos distintos, que el de la literatura apocalíptica.

41. Jesús se ha manifestado como encarnado en medio de nuestro mundo a una humanidad alienada (log. 28). Como en varios sistemas gnósticos, Jesús es a la par Dios y hombre. El EvT se atiene a esta dicotomía más que al docetismo y a las elucubraciones de los valentinianos sobre las tres substancias. Sin embargo, la enseñanza de este Jesús corresponde a la del Cristo pneumático de los valentinianos.

42. La antropología es radicalmente dualista. Sin embargo, teniendo en cuenta el log. 112, se advierte que el gnosticismo de «Tomás» hace suya también la distinción tripartita del gnosticismo valentiniano.

43. Es una elaboración gnóstica que plantea de forma radical la alternativa entre carne/cuerpo y espíritu. Sería sorprendente que lo carnal existiese por razón de lo espiritual; pero más sorprendente todavía a la inversa. El gnóstico opta por la primera solución, al explicar mitológicamente que una caída en el orden espiritual dio origen a todo lo material.

30. Jesús dijo: Donde hay tres dioses, allí hay algunos dioses. Donde hay dos o uno, yo estoy con él.

31. Jesús dijo: No hay profeta (*prophétes*) aceptado en su pueblo, ni médico que cure (*therapeúein*)[44] a los que le conocen.

32. Jesús dijo: Una ciudad (*pólis*) construida sobre una montaña elevada y fortificada fuertemente, no cae ni puede quedar oculta.

33. | Jesús dijo: Lo que tú oigas con tu oreja y con la otra oreja[45] proclámalo sobre vuestros tejados. Porque nadie enciende una lámpara y la pone bajo un modio ni la pone en lugar escondido, sino que suele ponerla sobre el candelero (*lychnía*) para que cada uno que entre y los que salgan vean su luz.

34. Jesús dijo: Si un ciego guía a otro ciego, los dos caen | al fondo de un pozo.

35. Jesús dijo: No es posible que uno entre en la casa del fuerte y lo tome por fuerza a no ser que ate sus manos. Entonces saqueará su casa.

36. Jesús dijo: No os preocupéis de la mañana a la tarde y de la tarde a la mañana por lo que habéis de vestir.

37. Sus discípulos (*mathetés*) dijeron: ¿Qué día te revelarás a nosotros y qué día te veremos?

Jesús dijo: Cuando | os desnudéis y no os avergoncéis y toméis vuestros vestidos y los pongáis bajo vuestros pies como los niños pequeños[46] y los pisoteéis, enton[ces veréis 40 a]l Hijo del Viviente y no temeréis[47].

38. Jesús dijo: Muchas veces habéis deseado (*epithymeîn*) oír estas palabras que yo os digo y no tenéis otro de quien oírlas. Vendrán días[48] en que me buscaréis y no me encontraréis.

39. Jesus dijo: Los fariseos (*pharisaîos*) y los escribas (*grammateús*) han recibido las llaves del conocimiento (*gnósis*) y las han escondido. Ni han entrado | ni a los que quieren entrar les han dejado; pero vosotros sed prudentes (*phrónimos*) como las serpientes e inocentes (*akéraios*) como las palomas.

40. Jesús dijo: Una vid ha sido plantada fuera[49] del Padre y, al no estar firme, será arrancada de raíz y destruida.

44. Lo mismo que en el log. 19, un solo cambio de vocal en el prefijo del presente circunstancial negativo lo convierte en optativo: «¡Cure el médico a los que lo conocen!».

45. Los términos son probablemente una ditografía del copista.

46. Lit. «como los pequeños niños pequeños».

47. Los pneumáticos, los hijos del Padre viviente, son llamados a desprenderse de lo corruptible y perecedero para reintegrarse en la unidad divina.

48. Lit., «Hay días que serán».

49. Lit., «en el lado exterior».

41. Jesús dijo: Al que tenga en su mano, se le dará, y al que no tenga, lo poco que tenga le será quitado.

42. Jesús dijo: Estad de paso (*parágein*).

43. | Sus discípulos (*mathetés*) le dijeron: ¿Quién eres tú que nos dices estas cosas?

(Jesús dijo): ¿Por lo que os digo, no sabéis quién soy yo? Pero habéis llegado a ser como los judíos (*ioudaîos*): aman el árbol, odian su fruto (*karpós*) y aman el fruto, odian el árbol[50].

44. Jesús dijo: Al que blasfeme contra el Padre, le será perdonado y al que blasfeme contra el Hijo, le será perdonado; pero al que blasfeme contra el Espíritu (*pneûma*) Santo | no le será perdonado ni en la tierra ni en el cielo.

45. Jesús dijo: No se cosechan racimos de los espinos ni se cogen higos de la maleza, po[rque] no dan fruto (*karpós*). [Un] hombre [bu]eno (*agathós*) saca **41** algo bueno d[e] su tesoro. Un hombre ma[lo] (*kakós*) saca maldades (*ponêrón*) de su mal tesoro, que está en su corazón, y dice maldades porque de la abundancia del corazón saca maldades.

46. Jesús dijo: Desde Adán hasta Juan el Bautista (*baptistés*), entre los nacidos de mujeres, no hay quien sea más alto que Juan el Bautista para que sus ojos no se rompan. | Pero yo digo: el que de vosotros se haga como un pequeño conocerá el Reino y será más alto que Juan.

47. Jesús dijo: No es posible que un hombre monte dos caballos, que tense dos arcos, y no es posible que un siervo sirva a dos señores, o bien honrará (*timân*) a uno y ofenderá (*hybrízein*) al otro. Ningún hombre bebe[51] vino añejo y en seguida desea (*epithymeîn*) beber vino nuevo. Y no se mete vino nuevo en | odres (*askós*) viejos para que no se desgarren, ni se mete vino añejo en odres nuevos, no sea que se pierda. No se cose un retazo viejo en un vestido nuevo, puesto que se haría un desgarrón[52].

48. Jesús dijo: Si dos hacen paz (*eiréne*) entre ellos en esta misma casa, dirán al monte: lánzate fuera y se lanzará.

50. La función de los discípulos en el EvT es la de ser un paradigma del proceso de asimilación de la gnosis. Las tres cuestiones sobre los que se subraya la incomprensión de los discípulos, y que deben corresponder a las dificultades más típicas del aprendiz de gnóstico, son la identidad de Jesús (log. 13 y 43) (cristología), la escatología realizada (log. 3, 51 y 113) y la referencia al AT (log. 52). Cf. R. Trevijano. «La incomprensión de los discípulos en el Evangelio de Tomás», en E. A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica XVIII/1*, Oxford/ Nueva York, 1982, 243-250.

51. El mismo cambio de prefijo del presente circunstancial negativo en prefijo del optativo que hemos notado ya en los log. 19 y 31.

52. Lit., «hay una rotura que llegará a ser».

49. Jesús dijo: Felices (*makários*) sois los solitarios (*monachós*) y los elegidos, porque encontraréis el Reino; ya que habéis salido de él, de nuevo iréis allí.

50. | Dijo Jesús: Si os preguntan: ¿de dónde venís?, decidles: Hemos salido de la Luz, de donde la Luz ha procedido de sí misma, se ha mantenido **42** y se ha revelado en sus imágenes (*eikón*). Si os preguntan: ¿quiénes sois?[53], decid: Somos sus hijos y somos los elegidos del Padre viviente. Si os preguntan: ¿cuál es el signo de vuestro Padre en vosotros?, decidles: Es un movimiento y un reposo (*anápausis*)[54].

51. Sus discípulos (*mathetés*) le dijeron: ¿Qué día tendrá lugar el reposo[55] de los muertos y qué día | vendrá el mundo (*kósmos*) nuevo[56].

Les dijo: Lo que esperáis ha llegado, pero vosotros no lo conocéis[57].

52. Sus discípulos (*mathetés*) le dijeron: Venticuatro profetas (*prophêtês*) hablaron en Israel y todos hablaron de ti.

Les dijo: Habéis dejado al Viviente que está ante vosotros y habéis hablado de los muertos[58].

53. Lit., «¿Vosotros sois?».

54. El gnóstico hace su propia confesión de fe o, mejor dicho, de conocimiento. Una fórmula semejante acompañaba la administración del sacramento de redención (EvFlp), un rito de extremaunción en algunas comunidades valentinianas (Ireneo, Adv. Haer. I 21,5). Llegaron a convencerse de que tales declaraciones de conocimiento de sí mismo servían de pasaporte durante el viaje de regreso junto al Padre divino: el ascenso a través de los cielos cósmicos aún dominados por las potestades demoníacas (Ireneo, Adv. Haer. I 21,5; 1ApSant 33,11-24; EvM 15,1-17,7) o por el Dios del AT y sus ángeles (Ireneo, 1ApSant 34,1-20; ApPa 22,23-24,8). Cf. R. Trevijano, «Las cuestiones fundamentales gnósticas», en E. Romero Pose, *Pleroma. Miscelánea en homenaje al P. A. Orbe*, Santiago, 1990, 243-256.

55. Los discípulos plantean una típica cuestión apocalíptica, aunque ya hay una trasposición gnóstica en los términos. La *anápausis* es una categoría gnóstica clave. Cf. J. Helderman, «Anapausis in the Epistula Jacobi Apocripha», en R. McL. Wilson, *Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976)*, NHS 14, Leiden, 1978, 34-43.

56. La contraposición sobre el alcance de la resurrección, predicada en el *kerygma*, para la vida de los fieles, va aquí paralela a la contraposición en la trasmisión de las tradiciones de Jesús, en concreto de los dichos del Señor. Cf. J. M. Robinson, «Kerygma und Geschichte im Neuen Testament», *ZThK* 62 (1965), 294-337.

57. La respuesta es tajantemente antiapocalíptica. El gnóstico apura la línea de la «escatología realizada». En Jesús y en su mensaje se hace ya presente el «descanso». Cf. Ph. Vielhauer, «*Anapausis*. Zum gnostischen Hintergrund des Thomas-Evangeliums», en *Apophoreta. Festschrift für E. Haenchen*, BZNW 30, Berlín, 1964, 281-299.

58. Como es corriente en los sistemas gnósticos, hay una devaluación, cuando no rechazo, de la historia de salvación del AT. Una nueva economía de salvación, que desplazaba a la antigua, daba pie al intento de destronar al Dios del Génesis y de los demás libros del AT. Dada la solidaridad objetiva y moral entre el Creador y su creación, el rechazo del

53. Sus discípulos (*mathetés*) le dijeron: ¿La circuncisión es provechosa (*opheleîn*) o no? |

Les dijo: Si fuera provechosa sus padres los engendrarían de sus madres circuncisos; pero la verdadera circuncisión en espíritu (*pneûma*) ha hallado entera utilidad.

54. Jesús dijo: Felices (*makários*) los pobres porque vuestro es el Reino de los cielos.

55. Jesús dijo: El que no odie a su padre y a su madre, no podrá ser mi discípulo, y el que [no] odie a sus hermanos y a sus hermanas y [no] cargue su cruz (*staurós*) como yo[59], no será digno (*áxios*) de mí[60].

56. | Jesús dijo: El que ha conocido al mundo (*kósmos*) ha encontrado un cadáver (*ptôma*) y el que ha encontrado un cadáver el mundo no es digno de él.

57. Jesús dijo: El Reino del Padre es semejante a un hombre que poseía [buena] semilla. Su enemigo vino de noche **43** y sembró cizaña (*zizánion*) entre la [b]uena sem[illa.] El hombre no les dejó arrancar la cizaña. Les dijo: No sea que vayáis a arrancar la cizaña y arranquéis con ella el trigo. Ya que el día de la cosecha aparecerá la cizaña, se arranca y se quema[61].

58. Jesús dijo: Feliz (*makários*) el hombre que ha sufrido. Ha encontrado la vida.

59. Jesús dijo: Contemplad al | Viviente mientras (*ôs*) vivís, no sea que muráis y busquéis verle y no seáis capaces de verle[62].

mundo material acarreaba la identificación de su Creador con un demiurgo ignorante. Cf. U. Bianchi, «Le "gnosticisme syrien", carrefour de fois», en A. Benoit, M. Philonenko y C. Vogel (eds.), *Paganisme, Judaïsme, Christianisme. Influences et affrontements dans le monde antique. Mélanges offerts à Marcel Simon*, París, 1978, 80-83. El cristiano gnóstico ha de sobrepujar al Antiguo Testamento y su interpretación cristológica.

59. Lit., «a mi manera».

60. En los log. 55 y 99 los vínculos familiares son básicamente los del mundo de la carne. Jesús se desentiende y se muestra desprendido de los afanes (log. 72), comodidades (log. 86) y relaciones familiares. Esta desvinculación del mundo, sublimada por una comprensión mítica de la propia existencia, es la comprensión gnóstica de «cargar la cruz» (log. 55).

61. Frente a toda imaginería apocalíptica, el gnóstico se aferra a la idea de que lo divino está ya anclado en el hombre (log. 3 y 113). Pero por mucho que insista en la captación actual de esa realidad oculta en el hombre y en el mundo, en esa gnosis que da seguridad y libera de la ignorancia, el temor y la angustia, el gnóstico no puede perder de vista la necesidad de una separación final entre su yo profundo y todo lo que le resulta alienante (log. 57). Cf. R. Trevijano, «La escatología del Evangelio de Tomás (logion 3)», *Salmant* 28 (1981), 415-441.

62. El gnóstico ha de compenetrarse con la enseñanza secreta de Jesús, descubriéndose como tal al interesarse por la doctrina del «apócrifo» para obtener la plena revelación reservada a los perfectos.

60. (Vieron)[63] a un samaritano que llevaba un cordero camino de[64] Judea. Dijo a sus discípulos (*mathetés*): (¿Qué hace) éste con el cordero?[65].

Le dijeron: (Lo lleva) para matarlo y comerlo.

Les dijo: Mientras esté vivo no lo comerá, a no ser que lo mate y lo haga un cadáver (*ptôma*).

Dijeron: De otro modo no podrá hacerlo.

Les dijo: | Vosotros mismos buscaos un lugar (*tópos*) para vosotros en el reposo (*anápausis*)[66], para que no lleguéis a ser cadáver y os coman.

61. Jesús dijo: Habrá dos descansando[67] en una cama; el uno morirá, el otro vivirá.

Salomé dijo: ¿Quién eres tú, hombre, y de quién (procedes)?[68]. Has subido a mi cama y y has comido de mi mesa (*trápeza*).

Jesús le dijo: Yo soy el que procede del que es igual. | Me ha sido dado de mi Padre[69].

(Salomé dijo:) Yo soy tu discípula (*mathetés*).

(Jesús dijo:) Respecto a ésto digo: Si (el discípulo) llega a ser igual[70], se llenará de luz; pero si llega a estar dividido, se llenará de tiniebla[71].

62. Jesús dijo: Suelo decir mis misterios (*mystérion*) a los [que son dignos de **44** mis] misterios. Lo [q]ue haga tu derecha, que no sepa tu izquierda lo que hace[72].

63. Jesús dijo: Había un hombre rico (*ploúsios*) que poseía una gran fortuna (*chréma*). Dijo: Usaré (*chrésthai*) mi fortuna para sembrar, cosechar, plantar y llenar mis almacenes de frutos (*karpós*) de modo que no falte nada. Éstos eran sus pensamientos en su corazón. Y esa noche murió. El que tenga oídos | que oiga.

63. «Vieron» (cop. *aunau*) ha sido omitido por haplografía con el precedente «verle» (cop. *enau*).

64. Lit., «entrando en».

65. Lit., «Éste alrededor del cordero». Texto posiblemente corrupto por haplografía. Si bien la traducción literal de *mpehkôte* es «en torno a él», *n-kôte* significa «alguien con algo».

66. Lit., «dentro de un reposo».

67. Lit., «Hay dos (que) descansarán allí».

68. Lit., «¿cómo de alguno (procedes)?».

69. Lit., «Me ha sido dado a partir de las cosas de mi Padre».

70. Leyendo cop. *shêsh* «igual» como en la línea 29 (*p-et-shêsh*) «el que es igual», si bien en el texto se lee *shêf*: «desierto, destruido».

71. Jesús plantea el misterio de su origen divino aun desde su mismo ser humano. Destaca su igualdad con el Padre y la atribuye también al gnóstico.

72. Está claro que el autor o compilador de la colección ha querido hacer de su obra un *apókryphon*. Cf. H.-C. Puech, «Doctrines ésotériques et thèmes gnostiques dans l'Évangile selon Thomas», *Annuaire du Collège de France* 62 (1962-1963), 195-203.

64. Jesús dijo: Un hombre tenía huéspedes y, una vez preparada la cena (*deîpnon*), envió a su criado para que invitase a los huéspedes. Fue al primero y le dijo: Mi señor te invita. Él dijo: Tengo un asunto de dinero con comerciantes (*émporos*), que vienen a mí por la tarde. Iré para darles órdenes. Me excuso (*paraiteîsthai*) de la cena. Fue a otro y le dijo: Mi señor te invita. | Él le dijo: He comprado una casa y me reclaman (*aiteîn*). Por un día no estaré disponible. Vino a otro y le dijo: Mi señor te invita. él le dijo: Mi amigo va a casarse y yo soy el que ha de preparar el banquete (*depnon*). No podré ir. Me excuso de la cena. Fue a otro y le dijo: Mi señor te invita. Él le dijo: He comprado una alquería (*kôme*) y me voy a recibir las rentas. No podré ir. Me excuso. Vino el siervo y dijo | a su señor: Los que invitaste a la cena se han excusado. El señor dijo a su siervo: Ve afuera a los caminos, trae a los que encuentres para que cenen. Los comerciantes y negociantes no [entrará]n en los lugares (*tópos*) de mi Padre.

65. 45 El dijo: Un hombre honr[ad]o (*chrestós*) [te]nía un viñedo. Lo arrendó a unos [ca]mpesinos para que lo trabajaran y recibir su fruto (*karpós*) de ellos. Envió a su siervo para que los campesinos le diesen el fruto del viñedo. Ellos echaron mano del siervo y lo golpearon. Poco más y lo matan. El siervo fue y lo dijo a su señor. Su señor dijo: Acaso no lo conocieron[73]. | Envió a otro siervo. Los campesinos golpearon al otro. Entonces el señor envió a su hijo. Él dijo: Acaso respetarán a mi hijo. Aquellos campesinos, en cuanto conocieron que era el heredero (*kleronómos*) del viñedo, lo cogieron y le dieron muerte. El que tenga oídos, que oiga[74].

66. Jesús dijo: Mostradme esa piedra que rechazaron los constructores. Es la piedra angular[75].

67. Jesús dijo: El que conoce el Todo, | si está privado (del conocimiento de sí mismo), está privado del Todo[76].

73. Lit., «no los ha conocido».

74. El EvT conoce la muerte de Jesús; pero no la siente (log. 65 y 66). No se interesa por la vida y muerte de Jesús, sino sólo por sus dichos. Si alguno (log. 66) es cita del AT, lo despoja de toda referencia.

75. La tradición de «Tomás» recoge en el log. 65 la parábola de los viñadores homicidas, trasmitida por la triple tradición sinóptica (Mc 12,1-9/Mt 21,33-41/Lc 20,9-16), que ha integrado en ella la cita del Sal 118,22; si bien con huellas de su trasmisión como dicho distinto del Señor. El compilador del EvT la ha conocido como *lógion* distinto (log. 66). La tradición gnóstica o su compilador son acaso los responsables de que la cita del salmo haya quedado despojada de toda referencia explícita a la Escritura.

76. Lit., «estando privado de sí mismo, está privado del lugar entero». La gnosis es ante todo conocimiento de sí mismo. Mientras no se ha conocido el «yo» real y verdadero, se está vacío de todo. El Reino es el conocimiento simultáneo de nosotros mismos y de Dios. Es reconocer a Dios como el lugar permanente de nuestro ser original y fundamental.

68. Jesús dijo: Felices (*makários*) vosotros si os odian y os persiguen (*diókein*). No se encontrará lugar (*tópos*) allí donde os hayan perseguido[77].

69. Jesús dijo: Felices son esos que han sido perseguidos en su corazón. Ellos son los que han conocido al Padre de verdad. Felices los hambrientos, pues será saciado el vientre del que desea[78].

70. Jesús dijo: Cuando | engendréis lo que está en vosotros, esto que tenéis os salvará, pero si no lo tenéis en [vo]sotros, esto que no tenéis en vosotros os [dará m]uerte.

71. Jesús dijo: Des[truiré esta] casa y nadie podrá edificarla [de nuevo].

72. 46 [Un hombre] le [dijo]: Di a mis hermanos que repartan los bienes de mi padre conmigo.

Él le dijo: Oh hombre, ¿quién me ha establecido como repartidor?

Se volvió a sus discípulos y les dijo: ¿Acaso soy un repartidor?

73. Jesús dijo: La cosecha ciertamente es grande; pero los trabajadores (*ergátes*), pocos. Rogad, pues, al señor para que mande trabajadores.

74. El dijo: Señor, hay | muchos alrededor del pozo, pero ninguno en el pozo[79].

75. Jesús dijo: Hay muchos que están junto a la puerta, pero los solitarios (*monachós*) son los que entrarán en la cámara nupcial[80].

76. Jesús dijo: El Reino del Padre es semejante a un hombre mercader, que poseía mercancía (*phortíon*), y encontró una perla (*margarítes*). El tal mercader era avispado. Vendió la mercancía y se compró la perla excepcional. Vosotros también buscaos | el tesoro[81] que no perezca, que dure allí donde la polilla no se acerque[82] para comerlo y (donde) el gusano no lo destruya.

Cf. J.-É. Ménard, «La Sagesse et le logion 3 de l'Évangile selon Thomas», en *Studia Patristica* X, TU 107, Berlín, 1970, 137-140.

77. Acaso haya que leer: «encontraréis un lugar allí donde no seréis perseguidos».

78. Acaso: «saciarán su vientre con lo que desean».

79. Lit., «alrededor de la herida (cop. *chôte*: «penetración»), pero ninguno en la dolencia» (*shône*: «enfermedad»). Hemos optado por leer en los dos casos *shôte*, «pozo».

80. Lit., «en el lugar de la esposa». Es sorprendente que los gnósticos, individualistas, recreadores incesantes de su propia experiencia religiosa, hayan salido al encuentro de la economía sacramental de la Iglesia con un desarrollo peculiar del sacramentalismo. Lo vemos ya estructurado en los cinco sacramentos del EvFlp, de los que el EvT tiene en cuenta, por lo menos, el sacramento de la cámara nupcial. Si bien el log. 75 podría entenderse como alusión del *mythologoumenon* del Pleroma, cámara nupcial de los eones y de los escogidos que alcanzan la culminación escatológica.

81. Lit., «su tesoro».

82. De nuevo, cambio fonético en el prefijo de la negación del *praesens consuetudinis* que le da la forma de optativo.

77. Jesús dijo: Yo soy la Luz. La que está por encima de todos. Yo soy el Todo. El Todo provino de mí y el Todo ha llegado a mí. Llegad a un madero. Yo estoy allí. Levantad la piedra y me encontraréis allí[83].

78. Jesús dijo: ¿Por qué salisteis al campo? ¿Para ver una caña | agitada por el viento? ¿O para ver a un ho[mbre] (que lleva) encima [ve]stidos delicados? [Mirad: vuestros] reyes y vuestros magnates (*megistános*) 47 son los que (llevan) encima [vestidos] delicados y no pod[rán] conocer la verdad.

79. Una muj[er] de la multitud le dijo: Bendi[to el] vientre que te llevó y los pe[ch]os que te nutrieron.

El [l]e dijo: Benditos los que han oído la palabra (*lógos*) del Padre y la han observado. Porque habrá días en verdad | que diréis: Bendito aquel vientre que no estuvo preñado y aquellos pechos que no dieron de mamar.

80. Jesús dijo: El que ha conocido al mundo (*kósmos*), ha encontrado al cuerpo (*sôma*), y el que ha encontrado al cuerpo, el mundo no es digno de él.

81. Jesús dijo: El que se ha hecho rico, que se haga rey, y el que tiene algún poder (*dýnamis*), que renuncie (*arneîsthai*).

82. Jesús dijo: El que está cerca de mí, está cerca del fuego, y el que está lejos de mí, está lejos del Reino.

83. Jesús dijo | Las imágenes (*eikôn*) se han revelado al hombre y la luz que hay en ellas se oculta en la imagen de la luz del Padre. Se manifestará y su imagen (quedará) oculta[84] por su luz.

84. Jesús dijo: Cuando veis lo que os asemeja[85], os alegráis; pero cuando veáis vuestras imágenes, que llegaron a ser en vuestro comienzo[86], (que) ni mueren ni se revelan, ¿cuánto soportaréis?[87]

85. | Adán llegó a ser por un gran poder (*dýnamis*) y una gran riqueza y no ha llegado a ser digno de vosotros. Porque si hubiera sido digno (*áxios*) no [habría] gu[stado] la muerte.

86. Jesús dijo: [Las zorras 48 tien]en s[us madrigueras] y los pájaros poseen [su]s nidos; pero el Hijo del hombre no tiene [d]onde reclinar su cabeza y poner[se] a descansar.

83. La igualdad de Jesús con el Padre es efecto de la procesión divina; pero aunque Jesús parezca identificarse con el Padre en una igualdad completa (log. 77) se mantiene una distinción en cuanto que el Dios Uno es la raíz y todo lo divino su expresión (log. 15).

84. Lit., «y su imagen está oculta».

85. Lit., «vuestra semejanza».

86. Acaso: «que llegaron a ser antes que vosotros».

87. Jesús es la imagen de la luz del Padre, escondida en los que son sus imágenes (log. 83 y 84). Así, el perfecto reconoce su identidad con Jesús y conoce los misterios (log. 108).

87. Jesús dijo: Miserable (*talaíporon*) e[s] el cuerpo (*sôma*) que depende de un cuerpo y m[i]serable (*talaíporos*) es el alma (*psyché*) que depende de estos dos.

88. Jesús dijo: Los mensajeros (*ággelos*) y los profetas (*prophétes*) vienen a vosotros y os darán lo que es vuestro[88], y | vosotros también dadles a ellos lo que está en vuestras manos y decíos: ¿Qué día vendrán y recibirán lo suyo?

89. Jesús dijo: ¿Por qué laváis lo exterior[89] de la copa (*potérion*)? ¿No entendéis (*noeîn*) que el que fabricó su interior[90] también fabricó el exterior?[91].

90. Jesús dijo: Venid a mí, que mi yugo es suave (*chrestós*) y mi señorío es amable y encontraréis reposo (*anápausis*) para vosotros.

91. | Le dijeron: Dinos quién eres para que creamos (*pisteúein*) en ti.

Les dijo: ¿Sondeáis (*peirázein*) la faz del cielo y de la tierra y al que tenéis delante no lo conocéis y no sabéis sondear este tiempo (*kairós*)?[92].

92. Jesús dijo: Buscad y hallaréis, pero lo que me preguntasteis en aquellos días y no os dije entonces, ahora deseo decirlo y no lo andáis buscando.

93. | No deis lo santo a los perros, para que no lo arrojen al estercolero (*kopría*), ni arrojéis las perlas (*margarítes*) a los cerdos, no sea que hagan [...][93].

94. Jesús [dijo]: El que busca, encontrará, [y al que llame a]dentro, le abrirán.

95. [Ha dicho Jesús:] Si tenéis dinero[94], **49** no deis a interés, sino dad [...][95] a aqu[el] de quien no recibiréis.

96. Jesús [dijo]: El Reino del Padre se asemej[a a una] mujer que cogió un poco de levadur[a], la [escondió] en la masa (e) hizo unos gran[des] panes. El que tenga oídos, [que] oiga.

97. Jesús dijo: El Reino del [Padre es] semejante a una mujer que llevaba una ja[rra] llena de harina. Mientras andaba [por un] camino | largo, las asas de la ja[rra] se quebraron. La harina se fue vaciando [e]n el camino. Ella no lo sabía, (pues) no había notado

88. Lit., «las cosas que tenéis».

89. Lit., «el lado exterior».

90. Lit., «el lado interior».

91. Lit., «el lado exterior».

92. No hay que ser como los judíos, a la espera de un futuro que no va a llegar (log. 43) ni como los cristianos comunes que aspiran a salvarse por la fe.

93. Faltan unas cuatro letras.

94. Tras esta página el copista ha dejado en blanco dos páginas del manuscrito.

95. Faltan más o menos cuatro letras.

molestia. Al entrar en su casa puso la jarra en el suelo y la encontró vacía.

98. Jesús dijo: El Reino del Padre es semejante a un hombre que quiso matar a un hombre importante (*megistânos*). Desenvainó la espada en su casa y atravesó el muro para saber si su mano tendría firmeza. | Entonces dio muerte al importante.

99. Los discípulos le dijeron: Tus hermanos y tu madre están ahí fuera[96].

Les dijo: Los que en estos lugares hacen la voluntad de mi Padre, éstos son mis hermanos y mi madre. Ellos son los que entrarán en el Reino de mi Padre.

100. Mostraron a Jesús una (moneda de) oro y le dijeron: Los agentes del César nos reclaman los impuestos. |

Él les dijo: Dad lo de César a César. Dad lo de Dios a Dios y lo que es mío, dádmelo vosotros.

101. El que n[o] odie a su pa[dre] y a su madre como yo[97], no podrá ser mi d[iscípul]o (*mathetés*) y el que [no] ame a s[u padre] y a su madre como yo, no podrá ser m[i] d[iscípul]o porque mi madre me ha [engendrado], 50 pero [mi madre] verdadera me ha dado la vida[98].

102. Jesús dijo: ¡Ay de los fariseos (*pharisaîos*)!, porque son semejantes [a] un perro que se echa a dormir sobre el pesebre de los [bu]eyes, pues ni come n[i d]eja que coman los bueyes.

103. Jesús dijo: F[eli]z (*makários*) aquel hombre que conoce p[or qué] parte (*méros*) penetran los ladrones (*lestés*), de mod[o que se] alzará y reunirá su [...] y se ceñirá su | cintura [an]tes de que entren.

104. [Le] dijeron: Ven para que oremos hoy y ayunemos (*nesteúein*).

Jesús dijo: ¿Pues qué pecado he cometido o en qué he sido vencido? Sólo cuando el esposo (*nýmphios*) salga de la cámara nupcial (*nýmphôn*), entonces ¡que se ayune y que se ore![99].

96. Lit., «están del lado exterior».

97. Lit., «a mi manera»; también en el siguiente «como yo» y en el log. 108.

98. Jesús, como «persona» divina distinta, es el Hijo de Dios Padre y tiene por Madre al Espíritu Santo (cf. log. 44). La madre humana de Jesús sólo le trasmitió la vida terrena (log. 101). Varios textos gnósticos describen a la Madre divina como parte de una díada divina original, otros como el Espíritu Santo y algunos como *Sofía*. Cf. R. Trevijano, «La Madre de Jesús en el Evangelio de Tomás (Logg. 55, 99, 101 y 105)», en J. Rius-Camps, J. Sánchez Bosch y S. Pié i Ninot (eds.), *In Medio Ecclesiae. Miscel·lània en homenatge al prof. Dr. Isidre Gomà i Civit*, Barcelona, 1989, 257-266 = *Revista Catalana de Teología* 14 (1989).

99. Esta alusión al sacramento de la cámara nupcial corrobora la del log. 104. Hasta cabe sospechar que este grupo había desarrollado un rito para marcar su condena de los apóstatas de la secta.

105. Jesús dijo: Al que conozca al padre y a la madre lo llamarán hijo de prostituta (*pórne*)[100].

106. Cuando hagáis los dos uno, llegaréis a ser | hijos del hombre. Y si decís: Monte, arráncate, se arrancará.

107. Jesús dijo: El Reino es semejante a un hombre pastor que tenía cien ovejas. Una de ellas se perdió: era la mayor. Él dejó las noventa y nueve y fue en búsqueda de la una hasta que la encontró. Habiéndose cansado dijo a la oveja: Te quiero más que a las noventa y nueve.

108. Jesús dijo: El que beba de mi boca llegará a ser como yo[101]. Yo también llegaré a ser | como él y las cosas ocultas le serán reveladas[102].

109. Jesús dijo: El Reino es semejante a un hombre que ten[ía] en su campo un tesoro escon[dido cuya] existencia no conocía y [después de] que murió, lo dejó a su [hijo. El] hijo tampoco lo conoc[ía]. Se hizo cargo 51 de aquel campo y [lo v]endió. Y el que lo compró, vino y al labrarlo [encontró] el tesoro y comenzó (*árchesthai*) a dar dinero a interés a [quienes] quiso.

110. Jesús dijo: El que ha encontrado [al] mundo (*kósmos*) y se ha hecho rico, que renuncie (*arneîsthai*) al mundo.

111. Jesús dijo: Los cielos y la tierra se enrollarán delante de vosotros y el que vive del Viviente no verá muerte ni (temor), porque Jesús[103] dice: El que se encuentra a sí mismo, el mundo (*kósmos*) | no es digno de él.

112. Jesús dijo: ¡Ay de la carne (*sárks*) que depende del alma (*psyché*)! ¡Ay del alma que depende de la carne!

113. Sus discípulos le dijeron: ¿Qué día vendrá el Reino?

(Jesús dijo:) No vendrá en una expectativa, ni dirán: Mirad aquí o mirad allá; sino que el Reino del Padre está difundido sobre la tierra y los hombres no lo ven[104].

100. Nuestra secta admite que Jesús tuvo un nacimiento carnal, pero no muestra interés en la madre terrena de Jesús, ya que especula sobre su madre celeste.

101. La posible conexión con Jn 6,53 queda demasiado remota. La bebida de la boca no contiene ninguna referencia eucarística, sino que indica el trasvase que se realiza mediante el adoctrinamiento gnóstico hasta el reconocimiento de la identidad de ser.

102. La cristología se interesa exclusivamente por la figura del Revelador en cuanto tal. La soteriología es típicamente gnóstica. Se trata de recuperar lo que ya se es, pero se ignoraba.

103. Lit., «no verá muerte ni porque Jesús». Supresión de cop. *ebote* entre «ni» (gr. *oud*) y «porque» (gr. *hoti*) por haplografía.

104. Pese al subrayado de la «escatología realizada» de los log. 3 y 113, fundado en la convicción de que lo divino existe en el hombre, los gnósticos aspiraban a una liberación completa (log. 57), la «escatología futurista» del «ascenso celeste» (log. 49 y 50). Los mitos de los orígenes cumplían la función de explicar la situación presente y de garantizar la

114. Simón Pedro les dijo: Que María salga de entre nosotros | porque las mujeres no son dignas de la vida.

Jesús dijo: Mirad, yo la impulsaré para hacerla varón, a fin de que llegue a ser también un espíritu (*pneûma*) viviente semejante a vosotros los varones; porque cualquier mujer que se haga varón, entrará en el Reino de los cielos.

El evangelio (*euaggélion*) según (*katá*) Tomás.

reintegración en lo divino. Los log. 18, 19 y 24 remiten la escatología a la protología. Cf. R. Trevijano, «La reconversión de la Escatología en Protología (EvTom log. 18, 19, 24, 49 y 50)», *Salmant* 40 (1993), 133-163.

EVANGELIO DE LOS EGIPCIOS
(NHC III 2 y IV 2)

INTRODUCCIÓN*

Se denomina convencionalmente *Evangelio de los egipcios*, desde que así lo caracterizara el coptólogo francés J. Doresse en 1948, al escrito segundo del NHC III (libro que asimismo forma parte del NHC IV), pero cuyo título en rigor es: *El libro sagrado del gran Espíritu invisible* (69,16-20). Ambas copias han sido traducidas del griego al sahídico, y si bien la versión del códice IV parece ser más fiel al original, no es tan completa como la del III, por lo que la opción por el texto mejor conservado puede incluso beneficiarse al compararse con los pasajes que quedan del otro.

«Evangelio de los egipcios» significa que el mensaje gnóstico de revelación contenido en esta enseñanza, y proveniente en última instancia del Padre secreto o Espíritu invisible (cf. *Evangelio de la Verdad*, Int.), ha sido recibido y transmitido por creyentes egipcios, como en el caso de algunos apócrifos (*Evangelio de los hebreos* o *Evangelio de los ebionitas*). Debe también tenerse en cuenta que este escrito no se identifica con su homónimo de origen encratita conocido por Clemente de Alejandría (Strom III 15,64-65), mientras que hay mayores dudas sobre las menciones de Orígenes (HomLc I 1), las de Hipólito al referirse a los naasenos (Elen V 7,8) y Epifanio (Pan 62,2,4).

* Traducción, introducción y notas de Francisco García Bazán (Universidad Argentina J. F. Kennedy-CONICET).

A simple vista la redacción de este texto es altamente exótica; no obstante tiene una precisa lógica interna. Su exposición consta de cuatro partes con algunas subdivisiones:

I. 40,12-55,16 (= IV 50,1-67,1). Presentación del Espíritu invisible, su expansión trascendente y contenido de su esfera.

II. 55,16-66,8 (= IV 67,2-78,10). Origen, continuidad y liberación de la generación de Set.

III. 66,8-67,2 (= IV 78,10-80,15). Sección hímnica.

IV. 68,1-69,17. Conclusión sobre el origen y custodia del libro.

I. Contiene la descripción del reino de los seres trascendentes y de sus modificaciones interiores. Se subdivide a su vez en tres partes:

I*a*) El Padre oculto y su manifestación trial de reposo y gloria infinitos (40,12-46? [= IV 58,22]). En primer lugar, la mención al Espíritu invisible. El «Libro sagrado de los egipcios» proviene del Espíritu invisible y a él se refiere. Se trata del fundamento último de la realidad en su naturaleza intrínsecamente oculta. Pero el principio inmanifestable se manifiesta tridinámicamente, como la tríada del Padre, la Madre y el Hijo, al prorrumpir la voluntad de conocerse indiscernible del Padre secreto en el Silencio, autogenerando la trinidad del Padre que quiere, la Madre que desea y el Hijo, que, como deseo colmado, es conocimiento del beneplácito paterno (40,12-43,8). Ahora bien, esta situación final del Hijo que revela al Padre, del solo modo como se puede manifestar, es activamente considerada el acto de dar la «morada» y la «gloria» eternas al que la quiere (el «eón Domedón Doxomedón»), de ahí que se logre con el asentimiento de cuanto participa del Espíritu invisible. Una trinidad gloriosa organizada inteligiblemente, constituida por un todo incalculable de seres distintos en el seno de Dios distribuidos en tres Ogdóadas espirituales acordes, los 24 elementos del alfabeto dichos al mismo tiempo e inagotablemente, en su entera plenitud significativa y sonora (43,8-44,9). Su contenido analizado: Ogdóada paterna (Padre, Ainon, cinco sellos paternos y luminaria Armozel), Ogdóada materna (Madre, Youel, cinco sellos maternos y luminaria Oroiael), Ogdóada filial (Hijo, Esefec, cinco sellos filiales y luminaria Daveité). La cuarta luminaria, Elelet-Prudencia, hace de límite pleromático en relación con el Cristo que proviene del beneplácito de las Totalidades y la obra salvadora en que se comprometen Set y su generación, de modo que lleguen a ser «cuatro en tres». Cf. PensTr 37,28-29 (44,9-46? [= IV 58,22]).

I*b*) La exposición del Prepensamiento (*Prónoia*) que como deseo sin límites alcanza su determinación inagotable cuando genera la Palabra completa a través del Cristo, portador de la unción de gloria (46? [= IV 58,22]- 51,14). Efectivamente la Madre determina su intención (voluntad y pensamiento confundidos) una vez que la descubre de acuerdo con el Padre como Hijo o intención en su interior, y éste es su autodescubrimiento o manifestación. Pero para alcanzar este fin a través de la multiplicidad distinta y total de la Plenitud ha de lograr la unanimidad. El Hijo autoengendrado se muestra de este modo como Palabra (*lógos*) plena e implícita que es principio de toda palabra articulada por el Hombre que no muere, la Iglesia espiritual. La preocupación en relación con *Prónoia* aparece también en el *Pensamiento trimorfo*, aunque haciendo hincapié con sus descensos en la salvación (PensTr, Intr.).

I*c*) La parte final de esta sección es más amplia (51,14-55,16). Se extiende sobre la restauración del Pleroma como Hombre inmortal y el perfeccionamiento de la Hebdómada para que llegue a ser Ogdóada, con lo que se pone de relieve la descripción de las cuatro Luminarias en relación con los cinco sellos de las Ogdóadas triádicas, el Cristo y Set, representante del Hijo del Hombre y anticipo pleromático de la obra salvadora definitiva.

II. Esta sección contiene cuatro ideas:

II*a*) Relata en primer lugar que tanto el Hijo (Set y la raza setiana) del Hombre inmortal (Adamas) proviene de Plesitea, la Madre que alimenta a los frutos de la Hebdómada, como que Set la revela el primero y que a través de su revelación toda su generación será rescatada y ascenderá desde la cuarta a la tercera luminaria, para ser, como se ha dicho más arriba, tres que son cuatro (56,21-59,1).

II*b*) El motivo del rescate indica, empero, que previamente ha habido una declinación o encubrimiento de lo pleno, efecto de la Sabiduría material generadora de la materia, origen del mundo y del Hades gobernado por el demiurgo Saclas y el gran demonio Nebruel, que ha agregado el deseo de procreación, y los démones planetarios y zodiacales, mundo ilusorio y pasajero (56,21-59,1).

II*c*) La arrogancia de Saclas, sin embargo, lo delata, lo que motiva la iniciativa de la Plenitud para recuperarse como Hijo del Hombre. Tiene lugar de este modo la formación del hombre como potencialmente Hijo del Hombre, la raza pneumática o de la semilla de Set, y su proceso de liberación: el arrepentimiento o conversión hacia lo que es y el fin de la deficiencia. Momento principal en esta tarea bajo la protección de Hormos es la agrupación de la Pa-

labra engendrada dispersa, la semilla de Set, en su lugar sagrado (Sodoma), combatida por las pruebas del Demiurgo y sus secuaces, hasta la conclusión cósmica (59,1-61,23).

II*d*) Set, empero, ha logrado la protección providencial de los pneumáticos antes de su venida. Cuando llega enviado por las cuatro luminarias con la voluntad del Pleroma, asume las apariencias del mundo en su descenso virginal para superarlas, aporta el rito que produce el mismo efecto por sumersión en la oscuridad y emersión en la luz, el bautismo de los cinco sellos, el verdadero, que es renuncia al mundo, y al que se sometió públicamente Jesús Nazareno, el Cristo, anunciando el comienzo de los tiempos del fin. De este modo Set anticipó con su descenso como el Cristo en Jesús su nacimiento de una virgen, su bautismo y su crucifixión, transmitió la gnosis tradicional del Dios oculto desde los tiempos primordiales previos a la caída de sus padres, Adán y Eva, del paraíso. Ésta adquiere sentido pleno cuando se cumple la iniciación barbelognóstica que exige el bautismo cósmico, tránsito de la oscuridad a la luz, y el de los cinco sellos supracósmicos de perfección espiritual (61,23-66,8).

III. Ratificando la enseñanza esotérica, los dos himnos de alabanza que cierran el escrito son de naturaleza ritual. Uno canta el proceso de elevación gnóstico y concluye alabando la sublimidad de la Palabra total alcanzada, los Nombres inmutables Jesús, Nazareno y, posiblemente, Cristo, y el otro, alcanzada la profundidad del conocimiento último, adora y alaba la altura del Nombre inefable de Dios como el Hijo en el seno divino o Barbeló.

IV. El *Libro del gran Espíritu invisible*, por lo tanto, viene de la época del comienzo del tiempo del universo y proviene de Set. Fue dejado a resguardo en el monte Caraxio y superó los cataclismos mundiales para ser transmitido y enseñado particularmente en los tiempos escatológicos a los iniciados pneumáticos o generación de Set (cf. igualmente StSet, Intr.). Uno de éstos, notable maestro espiritual, Eugnosto, autor asimismo de la carta que sigue a este escrito, e identificado exteriormente como «el que musita», lo ha transmitido para instrucción de sus hermanos gnósticos de Egipto.

FECHA Y LUGAR

Teniendo en cuenta el contenido del escrito y la útil tentativa de clasificación cronológica establecida por un excelente conocedor de los escritos mal llamados «setianos», J. D. Turner, el *Evangelio de los egipcios* se colocaría entre las obras relativamente más arcaicas de este grupo. Serían anteriores a él el «Himno a la Prónoia» del

Apócrifo de Juan y su paráfrasis, el *Pensamiento trimorfo*, la síntesis que es el mismo *Apócrifo de Juan* y *Eugnosto, el Bienaventurado*, más claramente filosófico. Asimismo le habría precedido el *Apocalipsis de Adán*, más interesado por la soteriología. Estas obras han debido de ser conocidas por el autor. Contrariamente los escritos del mismo género interesados en el platonismo pitagorizante (*Allógenes*, *Zostriano*, *Las tres estelas de Set* y *Marsanes*) son posteriores. El códice III se abre por el *Apócrifo de Juan*, al que sigue el nuestro, y lo prosigue *Eugnosto, el Bienaventurado* y la *Sabiduría de Jesucristo* (ver Intr. a este escrito). Puesto que el *Apócrifo de Juan* y el *Evangelio de los egipcios* vinculan su redacción con *Eugnosto, el Bienaventurado* y con éste se relaciona igualmente la *Sabiduría de Jesucristo*, esto permite deducir que el resumen de la enseñanza que el *Apócrifo de Juan* dirige a iniciados gnósticos de la segunda etapa (barbelognósticos o «conocedores de Barbeló») es ampliado y ahondado esotéricamente por los escritos subsiguientes, teniendo siempre por base la figura del Salvador, Jesús el Cristo, cuyos orígenes gnóstico-bautistas remontan a Set, dato secreto ignorado por el cristianismo católico, y tipo asimismo del Jesús escatológico. Del mismo modo a través de este libro el cristianismo gnóstico confirmaría su universalismo esotérico más allá de las fronteras culturales, mostrando su arraigo iranio o criptojudío y su proyección egipcia (cf. *Eugnosto, el Bienaventurado* y *Discurso sobre la Ogdóada y la Enéada*), además de confirmar su uso de la hermenéutica pneumática en relación con el judaísmo oficial como otros escritos de esta misma especie (cf. *Norea*, *Apocalipsis de Adán*). La producción de este escrito debe de ser de la misma fecha y lugar que la de *Eugnosto, el Bienaventurado*, anotándose también afinidades con los *Oráculos Caldaicos*, a los que debe haber influido, constituyendo de este modo el punto de transición de las reflexiones filosóficas sobre el tema de la tríada ser, vida, conocimiento, de origen gnóstico, sin acusar todavía influencias ni adaptaciones neoplatónicas.

Se ha utilizado para la traducción el texto copto de A. Böhlig, F. Wisse y P. Labib (Leiden, 1975).

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

Böhlig, A. y Wisse, F., en colaboración con Pahor Labib, *Nag Hammadi Codices III 2 and IV 2. The Gospel of Egyptians (The Holy Book of the Great Invisible Spirit)*, Leiden, 1975.

Böhlig, A. y Wisse, F., «The Gospel of the Egyptians (III,2 and IV 2)», en

J. M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Library*, Leiden, 1988/1996, 208-219.

Doresse, J., «"Le Livre sacré du gran Esprit invisible" ou "L'Évangile des Égyptiens"»: Texte copte édité, traduit et commenté d'après la Codex I de Nag'a Hammadi/Khénoboskion», en *JA* 254 (1966), 317-345 y 256 (1968), 289-386.

Janssens, Y., «L'Évangile des Égyptiens», en *Évangiles gnostiques. Dans le corpus de Berlin et dans la bibliothèque de Nag Hammadi*, Lovaina la Nueva, 1991, 253-284.

Moraldi, L., *Testi Gnostici*, Turín, 1982.

Estudios

Attridge, H. W., «P. OXY. 1801 and the *Sophia of Jesus Christ*», *Enchoria* 5 (1975), 1-8.

Bellet, P., «The Colophon of the *Gospel of the Egyptians:* Concessus and Macarius of Nag Hammadi», en R. McL. Wilson (ed.), *Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976*), Leiden, 1978, 44-65.

Böhlig, A., «Christentum und Gnosis im Ägypterevangelium von Nag Hammadi», en W. Eltester (ed.), *Christentum und Gnosis*, Berlín, 1969, 1-18.

Böhlig, A., «Die himmlische Welt nach dem Ägypterevangelium von N. H.», *Mus* 80 (1967), 5-26; 365-377.

Browne, G.M., «Notes on the Gospel of the Egyptians», *BASP* 12 (1975), 103-105.

Colpe, C., «Heidnische jüdische und christliche Überlieferung in den Schriften von N.H. 5», *JAC* 19 (1976), 120-138.

Doresse, J., «Trois livres gnostiques inédits: Évangile des Égyptiens, Épître d'Eugnoste, Sagesse de Jésus Christ», *VigCh* 2 (1948) 137-160.

Hedrick, Ch. W., «Christian Motifs in the Gospel of the Egyptians», *NT* 23 (1981), 242-260.

Janssens, Y., «L'Évangile des Égyptiens», *Mus* 100 (1987), 181-197.

Poirier, P.-H. y Tardieu, M., «Catégories de temps dans les écrits gnostiques non valentiniens», *LavalPT* 37 (1981), 3-13.

Schenke, H.-M., «Das Aegypter- Evangelium aus Nag-Hammadi-Codex 3», *NTS* 16 (1969-1970), 196-208.

Sevrin, J.-M., *Le dossier baptismal séthien. Études sur le sacramentaire gnostique*, Quebec, 1986.

Turner, J. D., «Typologies of the Sethian Gnostic Treatises from Nag Hammadi», en L. Painchaud y A. Pasquier (eds.), *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification*, Quebec-Lovaina, 1995, 169-217.

Williams, M. A., *The Inmovable Race*, Leiden, 1986.

Williams, M. A., «Interpreting the Nag Hammadi Library as a Collection(s) in the History of "Gnosticim(s)"», en L. Painchaud y A. Pasquier (eds.), *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification*, Quebec-Lovaina, 1995, 169-217, 3ss (esp. 20-27).

Wilson, R. McL., «One Text, Four Translations, Some Reflections on the Nag Hammadi Gospel of the Egyptians», en B. Aland (ed.), *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Gotinga, 1978, 441-448.
Wilson, R. McL., «The Gospel of the Egyptians», en E. Livingstone (ed.), *Studia Patristica* XIV, Part 3: *Tertullian, Originism, Gnostica, Capadocian Fathers, Augustiniana*, Berlín, 1976, 243-250.

EVANGELIO DE LOS EGIPCIOS
40,12 - 69,20 (= IV 50,1-81)

Introducción (IV 50,1-23)

El libro sa[gra]do (*hierá*) [de los egipcios] sobre el gran [Espíritu] invisible, el Padre cuyo nom[bre] no se puede pronunciar, [el que provie]ne de las alturas de [la perfección, la l]uz de la luz de los [eones de luz]; la luz del [silencio del Pre]pensamiento (*Prónoia*) [y] el Padre del Silencio, la [luz] de la Palabra [y] la Verdad; la lu[z de las] **41** inco[rrupti]bilida[des], [la] luz que es sin límite; [el] resplandor a partir de los eones de luz del Padre inmanifestable, insignificativo (*asémantos*), insenescible e improclamable, el Eón de los eones, el autoengendrado (*autogenés*), el [au]togenerado (*autogénios*), el autoproducido (*epigénnios*), extranjero (*allogenés*), el Eón verdaderamente verdadero[1].

Manifestación de las tres potencias (IV 50,23-51,2)

Han provenido tres poderes de él, ellos son el Padre, la Madre, el Hijo, | des[de] el Silencio viviente que proviene del [Pa]dre incorruptible. Éstos han venido, empero, a partir del Silencio del Padre oculto (*ádelos*)[2].

Composición del reino de la luz (IV 51,2-15)

[Y] a partir de este lugar ha provenido Domedón Doxome[dón, el Eón de] los eones y la l[uz de cada] uno de [sus] poderes; [y de

1. Cf. los paralelos sobre el Espíritu invisible con ApocJn que le precede (BG) 23,3-24,9 y 29,7-8; 31,3; 32,13, etc.
2. Cf. OrCald, frag. 23 a 31 (García Bazán, 62-64).

este] modo el Hijo lle[gó] cuarto, la Madre [quin]ta, [el Pad]re sexto. El existía | [...], pero sin proclamar. [Es] el que es insignificativo entre to[das las potencias], las glorias y las incorru[ptibi]lidades[3].

LAS TRES OGDÓADAS (= IV 51,15 - 53,3)

I. *Manifestación*

A partir de este lugar [pro]cedieron las tres potencias. **42** Las tres Ogdóadas que [el Padre] en (el) Silencio junto con su Prepensamiento [manifestó] desde su seno, es decir, el Padre, la Madre y el Hijo.

II. *La primera Ogdóada* (IV 51,22-52,2)

La pri[me]ra Ogdóada, por la que el Triple Varón p[ro]cedió, que es el Pensamiento (*énnoia*) y [la Pa]labra (*lógos*) y la Incorruptibilidad y la Vi[da e]terna, la Voluntad (*thélema*), el Intelec[to] | y el Preconocimiento (*prógnosis*), el Andró[gi]no paterno.

III. *La segunda Ogdóada* (IV 52,2-14)

La segunda poten[cia] ogdoádica, la Madre, la Ba[rb]elón [vir]ginal EPITITIOCH[.] [...] AI, MEMENEAIMEN[... que] domina sobre el cielo; KARB[...] el poder que no se puede interpre[tar], la Madre indecible. [Ella na]ció de sí misma [...], procedió. | [Es]tuvo de acuerdo con el Padre del [Silencio si]lencioso.

IV. *La tercera Ogdóada* (IV 52,15-24)

El tercer [poder og]doádico, el Hijo del Si[lencio silencioso] junto con la corona del Silencio si[lencioso y] la gloria del Padre y la excelen[cia] (*areté*) [de la] **43** [Madre]. Produjo desde el se[no] (*kólpos*) los siete poderes de la gran [l]uz de los siete sonidos y la Pala[bra e]s su cumplimiento.

3. *Dóme-dôn* = «el que da morada»; *Dóxome-dôn* = «el que da gloria», cop. *enreftiſeſoou* (IV 73,19-20).

V. *Recapitulación* (IV 52,24-53,3)

Éstos son los tres [poderes], las tres Ogdóadas que el Pa[dre e]n su Prepensamiento proyectó [desde] su seno; los proyectó [en] este lugar[4].

Descripción del eón Doxomedón (IV 53,3-54,13)

Procedió, entonces, Domeón Doxome[dón], | el eón de los eones, y el [tro]no que está en él y las potencias [que] lo r[od]ean, las glorias y las in[corrup]tibilidades. [El P]adre de la gran lu[z que procedió d]el Silencio. Es [el gran Doxom]edón, el eón en el que [el triple va]rón reposa y consolidaron [en él] el trono de su glo[ria, aquel] en el que su Nombre inmanifesta[ble | está] inscrito en la tableta [...]. Una es la Palabra, el Pa[dre de la Lu]z del todo. El que [proce]de del Silencio, descansan[do] en el Silencio, aquel cuyo **44** Nombre (está) en un símbolo (*sýmbolon*) in[visible; un mis]terio (*mystérion*) oculto, in[visible, pro]cedió *IIIIIIIIIIIIIIIIIIII[III] HHHHHHHHHHHHHHHHHHHHHH[HH OOOOOOOOOOOOOOOOOOOOOO YY[YYY]YYYYYYYYYYYYYYYY EEEEE[]EEEEEEEEEEEEEEEE AAAAAAA[AAAA]AAAAAAAAAAA* W W W W W W W W W[WWW]W W W W W W W W W W W[5].

Alabanza y ruego de las Ogdóadas (IV 54,13-55,11)

Y [de este] modo las tres potencias dieron alabanza al [grande], invisible e in[nomina]ble Espíritu virginal, inapelable (*ákleton*) y [a su] virgen masculina. Pidi[eron una] potencia. Procedió, pues, un Si[lencio] silencioso viviente, como glo[rias] e [in]corruptibilidades en los eones [... eo]nes por miríadas se agregaron [... a los] tres masculinos las [tres...] generaciones masculinas, las raz[as masculi-| nas lle]naron al gran eón Doxom[edón con] el poder de la Palabra del P[leroma entero].

4. Descripción de los fundamentos de las tres Ogdóadas. La primera se ordena paternalmente, andrógino paterno y tres veces varón; la segunda, maternalmente, como Barbeló, Madre en reposo, superado el deseo; la tercera, filialmente, como Nombre impronunciable.

5. La gloria sin sombra y la morada del reposo manifiestan lo que es insondablemente expresable y por naturaleza inexpresable, o sea, el dominio simultáneo de las 7 modalidades de sonidos vocales dichos al mismo tiempo y combinados con las 22 posibles enunciaciones de las 17 consonantes áfonas y los 5 sonidos básicos de las vocales. La suma de los productos de las vocales es la miríada (10 x 8 x 70 + 400 + 5 x 1 x 800) y su orden: *iêoyeaô*, la manifestación de la Palabra gloriosa: *Iê(s)oû(s) e(stín) Alpha-Omega* («Jesús es Alfa y Omega»).

El ruego del Infante triple varón (IV 55,11-56,11)

Entonces [el Infante] tres veces masculino [del gran] Cristo al que había ungido el [gran Espíritu invisi]ble, aquel [cuyo] poder fue [llamado] Ainon, dio ala[banza al] gran Espíritu invisible (*aóraton*) [y a su] virgen masculina Yo[uel y] al Silencio de silencioso silencio y la [grande]za [...]

(Faltan las pp. 45 a 48, pero IV 56,1 prosigue así:)

[...] que es admirable [... ine]fable [...] [...], el que posee las grande[zas] to[da]s [de] grandeza [del] silen[cio] silencioso en [este lugar]. El In[fan]te tres veces v[arón] emitió [una a]labanza y pidió [un poder a partir del [gran] | Espíritu [in]vi[sible virgin]al (*partenikón*).

Manifestación de Youel y Esefec

Entonces se manifestó en este lugar [...] que [...][... que] ve las glo[rias] [... te]soros en un [...][...] miste[rio invisi]ble [...] del Silencio [que es el var]ón | vir[gen Youel]. [En]tonces [se manifes]tó [el Infante del In]fante, Esef[ec].

Recapitulación

Y [así] se completó, pues, el [Padre, la] Madre y el Hi[j]o, los cin[co se]llos (*sphragís*), el poder invic[to] que [es] el gran [Cristo] de los inco[rrupti]bles 57 todos [...] santo [...] [...] el fin [...], el [inco]rruptible y son poderes y [glorias e] incorrupti[bilidades] [...] llegaron [...] [las líneas 8-12 son ilegibles]. Éste dio [una alabanza] al inmani[festable, misteri]o oculto [...] [el] ocul[to] (*kalyptós*) [...] [faltan las ls. 17-20] le en el [...] [y] los eones [... t]ronos [...] y [...] cada uno [...] [lo] ro[dean] miríadas de [poderes i]nnumerables, 58 [glo]rias e [inco]rruptibilidades [...] y ellos [... del] Padre [y] la Ma[dre y] el Hijo y [el Pleroma] entero que anteriormente [he mencionado y los] cinco se[llos] [y el miste]rio de [misterios]. Se manifes[taron] [las líneas 9-12 son ilegibles] [el que] domina [sobre] [...] y los eones de [... verda]de[mente] y los [...] [...] para siempre [son ilegibles las líneas 19-20] [...] y los eones eter[nos verda]deramente verdaderos[6].

6. Ainon = *aînos*, «alabanza»; Youel (cf. Bruc 8,13 [MacDermot 232], 38,20 [253]: «dios eterno»; Zos 53,14; 54,17; 57,13-15; 62,12, etc.; All 50,20), la que retiene alabanza, entidad intermediaria entre la anterior y Esefec (cf. 45,11; 58,25), el brillante de gloria, luz que al ascender lo corona.

Manifestación del Prepensamiento

Entonces se mani[festó] un [Pre]pensamiento (*Prónoia*) en un silencio y un [silen]cio vi[viente de]l Espíritu [y un]a Palabra [de]l Padre y [una] luz. Ella [... los cinco] **59** sellos que el [Padre emi]tió desde su seno. Atra[vesó] los eones todos que anterior[mente] he dicho. Y estableció tronos de gloria y miríadas de ángeles [innu]merables [que le] rodean, [pode]res [y] glorias [inco]rruptibles, que [cantan] y glorifican alabando | todos con una [vo]z [úni]ca, con un acorde (*eikón*), [con una vo]z y que nunca callan [...] [... a]l Pa[dr]e y a la [Madre y al Hi]jo [...] [y los Ple]rom[as todos] que an[teriormente] he mencionado que es [el gran] Cristo, que (es) a partir de un [Silencio, el que] es el Infante in[co]rrup[tible] *TELMAEL TELMACH[A]EL* | *[ELI EL]I MACHAR MACHAR [SETH* el] poder [que] vive verda[deramente de ver]dad, y [el va]rón [vir]gen que está con [él, Y]ouel, [y Es]efec, [el] resplandeciente, el Hij[o] del Hijo [y la co]rona de su gloria [...] de los cin[co se]llos, [el Ple]roma que he men[cionado] anteriormente[7].

Manifestación de la Palabra

60 Entonces [lle]gó la gran [Palabra] autoengendrada viviente, [el D]ios verdadero, la na[turaleza] (*phýsis*) ingénita, aquel cuyo nombre os diré: [...]*AIA[...] THAOTHOSTH[...]* que e[s el] Hijo del [gran] Cristo, que es el Hijo [del] Silenci[o in]decible [que] | llegó a ser desde el gran [in[visible] e incorruptible [espíritu]. El [Hijo del Silencio y [en Si]lencio se manifestó [línea 14 ilegible] [... in]visible [...] [...] [hom]bre [y los] tesoros [de] su gloria. [Entonces] se manifestó en el [...] revelado [...]. Y estableció | los cuatro [eones]. Con una Palabra los estableció.

La alabanza de la Palabra

Dio una [alabanza] al gran [in]visible Espíritu vir[gi]nal. [El Silencio] del [Pad]re en un silen[cio del] Silencio vi[viente si]lenc[ioso], [el lu]gar en donde el hombre [...] permanece [...] | [...] a través de [...][8] [continúa NHC III]:

7. Sobre Machar Set, cf. EsSt 118,28-29.

8. Éste es el *Lógos* viviente y total, que tanto glorifica como da vida eterna, por eso proviene del Cristo, fruto de plenitud.

La plasmación y origen de Adamas (= IV 60,30-61,18)

49 [... se manifestó en este lugar] la nu[be de la] gran luz, la potencia (*dýnamis*) [v]iviente, la Madre de las incorruptibilidades santas, el gran poder, la Mirotoe, y engendró a aquel que nombro (*onomázein*) su nombre cuando digo: *IEN [I]EN EA EA EA*, tres veces. Porque este Adamas es la luz resplandeciente que existe desde el Hombre, el | pri[me]r Hombre, por cuyo medio todo existe y por el que todo es (y) sin el que nada existe. Emitió el Padre inconcebible, incomprensible (*aperinóetos*). Él descendió de lo alto para suprimir la deficiencia.

La unión de Adamas y la Palabra (IV 61,18-23)

Entonces la gran Palabra, el autoengendrado divino y el hombre incorruptible Adamas se mezclaron entre sí. | Llegó a ser, pues, una Palabra de Hombre y el Hombre, asimismo, llegó a ser por una Palabra.

La alabanza de la Palabra y Adamas (IV 61,23-62,16)

Dio alabanza al grande, invisible, incomprensible, virginal Espíritu y a la virgen masculina y al Infante tres veces varón **50** y a la [v]ir[gen] masculina Youel y a Esefec, el res[plande]ciente, Infante del Infante y la corona de su gloria y el poder del eón Doxomedón y los tronos que están en él, y los poderes que lo rodean, las glorias [y] las incorruptibilidades y el Pler[o]ma entero, que mencioné anteriormente, | y la tierra etérea (*aeródios*), la receptora de Dios, el lugar en el que reciben la imagen los hombres santos de la gran luz, los hombres del Padre, del Silencio silencioso vi[vi]ente, el Padre y el Pleroma total, al que antes me he referido[9].

El pedido de la Palabra y Adamas (IV 62,16-63,8)

Dieron alabanza la gran Palabra, el Autoengendrado divino y | el hombre incorruptible Adamas, pidieron una potencia y fuerza

9. Sobre la Madre = Miroteo, cf. EsSt 119, 10-11. Adamas, el Hombre Inmortal, es el ser de los cuatro eones siendo igual a la Palabra por sus 4 letras (*adms*). De él proviene cuanto existe realmente y fuera de él nada hay (cf. Heracleón frag. 1 y A. Orbe, *Estudios Valentinianos* II, Roma, 1955, 13ss). El contenido del criptograma sería: *Ie(soûs) e(stí) n(eós), e(stín) A(damas)*, «Jesús es Nuevo, es Adamas». «Tierra aérea» = tierra espiritual, sustrato arquetípico para la plasmación de Palabra-Adamas, anterior a ésta y remedada por el Maligno (cf. Zos 9, 2-3 y ver TrTrip 105,1ss); recibe al Autoengendrado y posibilita la regeneración definitiva.

para siempre para el Autoengendrado para plenitud de los cuatro eones, de modo que por medio de ellos se manifestaran 51 [...] la gloria y la po[ten]cia del Padre invisible del hombre santo de la gran luz que vendrá al mundo (*kósmos*) que es la apariencia de la noche. El hombre incorruptible Adamas les pidió un hijo a partir de él, para que fuera padre de la raza inquebrantable e incorruptible de modo | que por medio de ella se manifestara el Silencio y la Voz (*phoné*) y por medio de ella surgiera el eón que es mortal para que se disolviera (*katalýein*)[10].

Generación de las cuatro luminarias y de Set (IV 63,8-17)

Y de este modo vino de lo alto la potencia de la gran luz, la manifestación. Ella generó las cuatro luminarias (*phostér*): Armozel, Oroiael, Daveité y Elelet | y al gran incorruptible Set, el hijo del hombre incorruptible, Adamas[11].

El cumplimiento de la Hebdómada y las consortes de las luminarias (IV 63,17-64,10)

Y de este modo se completó la Hebdómada perfecta que existe en misterios 52 ocultos. Una vez que reci[bió] la g[loria] fue once Ogdóadas. Y respondió afirmativamente el Padre. Estuvo de acuerdo (*syneudokeîn*) el Pleroma entero de las luminarias. Procedieron sus [con]sortes para el acabamiento de la Ogdóada del divino Autoengendrado: la Gracia, de la primera luminaria, | Armozel; la Sensibilidad de la segunda luminaria, Oroiel; la Inteligencia (*sýnesis*) de la tercera luminaria, Daveite; la Prudencia de la cuarta luminaria, Elelet. Ésta es la primera Ogdóada del Autoengendrado divino.

Los servidores de las luminarias y sus consortes (IV 64,10- 65,5).

Y aceptó el Padre. Estuvo de acuerdo el Pleroma entero de las luminarias. Procedieron | los [servidores] (*diákonos*). El primero el

10. La Palabra /Adamas, vehículo del gran Cristo/Pleroma, prepara la obra de rescate mediante la revelación de su luz por las cuatro luminarias, y Adamas solo lo realiza asimismo por el Hijo del Hombre, Set, imagen del Padre por su fecundidad generativa. Las luminarias serán sus auxiliadores, para que una vez que se complete la precariedad del mundo al servicio de la libertad se disuelva.

11. Sobre las cuatro luminarias cf. ApocJn (BG) 32,19ss (= III,11, 15ss). Armozel (= Orhmazd-êl), primer día del mes zurvanita iranio; Oroiael (= Xwar-êl), día once; Daveité (= Day-êl), día veintitrés; Elelet (= arameo *'llith*), «erguida»= *hypsiphroné* (Cf. Hip. Int.) equivalente a la Xrad (Sabiduría) irania.

gran Gamaliel, (de) la primera gran luminaria, Armozel. Y el gran Gabriel, (de) la segunda gran luminaria, Oroiel. Y el gran Samlo, de la gran luminaria, Daveite. Y el gran Abrasax, de 53 la [gran luminaria], Elelet. Y [las con]sortes de éstos procedieron por la voluntad de la buena voluntad (*eudokía*) del Padre, la Memoria (*mnéme*) del grande, el primero, Gamaliel; el Amor (*agápe*) del grande, el segundo, Gabriel; la Paz del tercero, el gran Samblo; la Vida eterna del grande, el cuarto, | Abrasax. De este modo se completaron las cinco Ogdóadas, cuarenta en total, como un poder que no se puede interpretar[12].

La petición de la Palabra y el Pleroma (IV 65,5-30)

Entonces la gran Palabra, el Autoengendrado [y] la Palabra del Pleroma de las cuatro luminarias dio alabanza al gran Espíritu invisible, inapelable, virginal y a la virgen masculina y el gran eón Doxomedón | y a los tronos que están en ellos y a los poderes que los rodean y a las glorias y a las autoridades y a los poderes [y] al Infante tres veces varón y a la virgen masculina Youel y a Esefec, 54 el resplandeciente, [el Infante] del Infante y la corona de [su glo]ria, el Pleroma total, y a las glorias todas que están en este lugar, los pleromas sin fin [y] los eones innominables, para que den nombre al Padre como el cuarto junto con la raza incorruptible, para poder llamar a la | semilla (*sporá)* del Padre la semilla del gran Set.

Respuesta a la petición (IV 65,30-66,14)

Entonces todos se agitaron y el temblor dominó a los incorruptibles. Entonces el Infante tres veces varón procedió desde arriba hacia abajo en los inengendrados y los autoengendrados y los que fueron engendrados en lo que es engendrado. Procedió la grandeza, la | grandeza total del gran Cristo. Estableció tronos en gloria, miríadas innumerables en los cuatro eones que lo rodean, miríadas innumerables, potencias y glorias 55 e incorruptibilidades. Y dimanó de esta manera.

12. Las Ogdóadas de las cuatro luminarias con las de la Hebdómada a la que completan forman 11 Ogdóadas con sus consortes. Su contenido se ofrece por un proceso similar al de la primera Ogdóada integrada por las cuatro luminarias (cf. [BG] 33,10ss [= III, 12,2ss]). Las siguen otras cinco como servidores a ejemplo de la primera (Gamaliel/Memoria, Gabriel/Amor, Samblo/Paz, Abrasax/Vida eterna).

para siempre para el Autoengendrado para plenitud de los cuatro eones, de modo que por medio de ellos se manifestaran 51 [...] la gloria y la po[ten]cia del Padre invisible del hombre santo de la gran luz que vendrá al mundo (*kósmos*) que es la apariencia de la noche. El hombre incorruptible Adamas les pidió un hijo a partir de él, para que fuera padre de la raza inquebrantable e incorruptible de modo | que por medio de ella se manifestara el Silencio y la Voz (*phoné*) y por medio de ella surgiera el eón que es mortal para que se disolviera (*katalýein*)[10].

Generación de las cuatro luminarias y de Set (IV 63,8-17)

Y de este modo vino de lo alto la potencia de la gran luz, la manifestación. Ella generó las cuatro luminarias (*phostér*): Armozel, Oroiael, Daveité y Elelet | y al gran incorruptible Set, el hijo del hombre incorruptible, Adamas[11].

El cumplimiento de la Hebdómada y las consortes de las luminarias (IV 63,17-64,10)

Y de este modo se completó la Hebdómada perfecta que existe en misterios 52 ocultos. Una vez que reci[bió] la g[loria] fue once Ogdóadas. Y respondió afirmativamente el Padre. Estuvo de acuerdo (*syneudokeîn*) el Pleroma entero de las luminarias. Procedieron sus [con]sortes para el acabamiento de la Ogdóada del divino Autoengendrado: la Gracia, de la primera luminaria, | Armozel; la Sensibilidad de la segunda luminaria, Oroiel; la Inteligencia (*sýnesis*) de la tercera luminaria, Daveite; la Prudencia de la cuarta luminaria, Elelet. Ésta es la primera Ogdóada del Autoengendrado divino.

Los servidores de las luminarias y sus consortes (IV 64,10- 65,5).

Y aceptó el Padre. Estuvo de acuerdo el Pleroma entero de las luminarias. Procedieron | los [servidores] (*diákonos*). El primero el

10. La Palabra /Adamas, vehículo del gran Cristo/Pleroma, prepara la obra de rescate mediante la revelación de su luz por las cuatro luminarias, y Adamas solo lo realiza asimismo por el Hijo del Hombre, Set, imagen del Padre por su fecundidad generativa. Las luminarias serán sus auxiliadores, para que una vez que se complete la precariedad del mundo al servicio de la libertad se disuelva.

11. Sobre las cuatro luminarias cf. ApocJn (BG) 32,19ss (= III,11, 15ss). Armozel (= Orhmazd-êl), primer día del mes zurvanita iranio; Oroiael (= Xwar-êl), día once; Daveité (= Day-êl), día veintitrés; Elelet (= arameo *'llith*), «erguida»= *hypsiphroné* (Cf. Hip. Int.) equivalente a la Xrad (Sabiduría) irania.

gran Gamaliel, (de) la primera gran luminaria, Armozel. Y el gran Gabriel, (de) la segunda gran luminaria, Oroiel. Y el gran Samlo, de la gran luminaria, Daveite. Y el gran Abrasax, de 53 la [gran luminaria], Elelet. Y [las con]sortes de éstos procedieron por la voluntad de la buena voluntad (*eudokía*) del Padre, la Memoria (*mnéme*) del grande, el primero, Gamaliel; el Amor (*agápe*) del grande, el segundo, Gabriel; la Paz del tercero, el gran Samblo; la Vida eterna del grande, el cuarto, | Abrasax. De este modo se completaron las cinco Ogdóadas, cuarenta en total, como un poder que no se puede interpretar[12].

La petición de la Palabra y el Pleroma (IV 65,5-30)

Entonces la gran Palabra, el Autoengendrado [y] la Palabra del Pleroma de las cuatro luminarias dio alabanza al gran Espíritu invisible, inapelable, virginal y a la virgen masculina y el gran eón Doxomedón | y a los tronos que están en ellos y a los poderes que los rodean y a las glorias y a las autoridades y a los poderes [y] al Infante tres veces varón y a la virgen masculina Youel y a Esefec, 54 el resplandeciente, [el Infante] del Infante y la corona de [su glo]ria, el Pleroma total, y a las glorias todas que están en este lugar, los pleromas sin fin [y] los eones innominables, para que den nombre al Padre como el cuarto junto con la raza incorruptible, para poder llamar a la | semilla (*sporá*) del Padre la semilla del gran Set.

Respuesta a la petición (IV 65,30-66,14)

Entonces todos se agitaron y el temblor dominó a los incorruptibles. Entonces el Infante tres veces varón procedió desde arriba hacia abajo en los inengendrados y los autoengendrados y los que fueron engendrados en lo que es engendrado. Procedió la grandeza, la | grandeza total del gran Cristo. Estableció tronos en gloria, miríadas innumerables en los cuatro eones que lo rodean, miríadas innumerables, potencias y glorias 55 e incorruptibilidades. Y dimanó de esta manera.

12. Las Ogdóadas de las cuatro luminarias con las de la Hebdómada a la que completan forman 11 Ogdóadas con sus consortes. Su contenido se ofrece por un proceso similar al de la primera Ogdóada integrada por las cuatro luminarias (cf. [BG] 33,10ss [= *III*, 12,2ss]). Las siguen otras cinco como servidores a ejemplo de la primera (Gamaliel/Memoria, Gabriel/Amor, Samblo/Paz, Abrasax/Vida eterna).

Aparición de la iglesia espiritual (IV 66,14-67,1)

Y la in[co]rruptible asamblea (*ekklesía*) espiritual acreció en las cuatro luminarias del gran Autoengendrado viviente, el Dios de la Verdad, alabando, cantando y glorificando con una voz única, con un acorde y con una voz sin descanso al Padre y | a la Madre, y al Hijo y al Pleroma todo, como he dicho. Los cinco sellos que están en las miríadas y que gobiernan sobre los eones y que transportan (*phoreîn*) las glorias de los guí[a]s (*strategós*) fueron encargados de revelarse a los que son dignos. Amén[13].

La alabanza de Set y la petición por su simiente (IV 67?)

Entonces el gran Set, el hijo del incorruptible hombre Adamas, dio alabanza al grande, invisible, indecible, | innominable, virginal Espíritu y a la [virgen] mas[cu]lina [y al Infante tres veces masculino y a la]virgen [masculina] Youel y a Esefec el resplandeciente de su gloria, y a la corona de su gloria, el Infante del Infante, 56 y al gran eón Doxomedón y al Pleroma del que he hablado anteriormente. Y él pidió por su semilla.

Plesitea y su obra (IV 67?-27)

Entonces vino de este lugar el gran poder de la gran luminaria Plesitea, la madre de los ángeles, la madre de las luces, la madre gloriosa, la virgen de cuatro pechos aportando el fruto | desde Gomorra como fuente junto con Sodoma que es el fruto de la fuente de Gomorra que está en ella. Vino a través del gran Set.

El júbilo del gran Set (IV 67,27-68,5)

Entonces el gran Set se alegró por el don que se le concedió por el incorruptible Infante. Tomó su simiente de la virgen de los cuatro pechos y la colocó con | él en el cuarto eón (y) en la tercera gran luminaria Daveité[14].

13. El «padre» (= Set) debe ser «cuatro», el número de localización del Paraíso (cf. ApocSant 12,17) para poder completar la Hebdómada e integrarse en las Ogdóadas divinas que conducen hasta la final como Iglesia eónica (cf. TrTrip 58,20-59,38).

14. La respuesta al pedido de Set por la plenitud espiritual implica que Plesitea («diosa plena»), la Sabiduría sin defecto, la Madre espiritual, nutra a su simiente (cf. OdSl 8,14; 19,1-5 y ver EvV 26,33-27,8) para que llegue al Padre. Es normal que los «hijos inmortales de Set», reacios a la procreación (sodomitas), inspirados por la Madre (Gomorra) —cf. Gn

Creación de los gobernadores del mundo (IV 68,5-70?)

Después de cinco mil años la gran luminaria Elelet dijo: «Gobierne alguno sobre el caos y el Hades». Y apareció una nube 57 [cuyo nombre e]s Sabiduría (*Sophía*) material (*hyliké*) [... ella] miró las regiones [del caos], siendo su rostro como [...en] su forma [...] [...] sangre. Y dijo [el gran á]ngel Gamaliel [al gran Gabrie]l, el servidor de [la gran lu]z, Oroiael. Él [dijo: «Un á]ngel salga | [para que go]-bierne sobre el caos [y el Hades. Enton]ces la nube [satisfecha vino] en las dos mónadas (*monás*) [de las cuales cada] una tenía una luz [... tro]no que ella había colocado [arriba] en la nube. [Entonces v]io Saclas, el gran [ángel, a]l gran demon (*dáimon*) [que está con él, Nebr]uel. Y llegaron a ser [juntos un] espíritu generador de la tierra. | [Generaron án]geles asis[tentes. Dijo] Saclas al gran [demon Neb]ruel: «Se[an los do]ce eones en [el ...] eón, mundos». [... di]jo el gran án[gel Saclas] por la voluntad del 58 Autoengendrado: «Lleguen a ser [...] del número de siete [...]». Y dijo a los [grandes ángeles]: «Id y que [cada uno] de vosotros reine sobre su [mundo. Fue]ron cada uno [de estos] doce [ángeles]. El primer ángel es At[ot. Es aquel] al que llaman [las grandes ra]zas | de los hombres [... El se]gundo es Harmas, [que es el ojo del fuego]. El tercero [es Galila. El cuar]to es Yobel. [El quinto es A]doneo. El sexto [es Caín, al que lla]man las [grandes razas] de hombres, el Sol. El [séptimo es Abel]; el octavo, Aquiresina; el [noveno, Yubel]; el décimo es Harm[upiael; el | dé]cimo primero es Ar[ciadoneo]; el décimo segundo [es Beliás. Éstos son] los que presiden el Ha[des y el caos][15].

La arrogancia de Saclas (falta en IV)

Y después de la fundaci[ón del mundo] dijo Saclas a sus á[ngeles: «Yo], yo soy un Di[os celoso] y fuera de mí nin[gún otro existe», puesto que 59 creía en su realidad (*hypóstasis*).

18-19; Lv 18,22— quieran ser destruidos por el Maligno para que el mundo siga. Pero conducido el espiritual al Paraíso, «cuarto eón» o «cielo», es auxiliado para proseguir su ascenso hacia la tercera luminaria.

15. Cumplidos los 5.000 años correspondientes a la declinación de Sabiduría (la manifestación de la Palabra gloriosa es = 10.000, n. 5), se va enderezando según cuatro etapas de retorno. Primera: la cosmogonía que organiza el tiempo salvífico por la economía providencial de Elelet / Prudencia o Sabiduría inferior, inicio de etapa indicado por la arrogancia creacional de Saclas («loco», cf. HipA 95,7) apoyado activamente por el Maligno o Diablo, Nebruel (= Nembrod, Gn 10,8-12) y sus colaboradores que gobiernan las esferas planetarias y el Zodíaco (cf. ApocJn [BG] 40,5 = III,16,20) para dispersar a los dos núcleos de Sabiduría ocultos por el descenso, aunque disponiendo el ascenso con su plan encubierto. Véanse las ns. siguientes para las otras etapas.

El rencor de Saclas y la plasmación del hombre (= IV 70,6?)

Entonces una voz vino de lo alto diciendo: «Existe el Hombre y el Hijo del Hombre», a causa del descenso (*katábasis*) de la imagen de lo alto, que es similar a su voz en la altura de la imagen que ha visto. Por medio de la visión de la imagen de lo alto se plasmó (*plássein*) la primera criatura.

Actividad redentora de arrepentimiento (IV 70?-71,11)

A causa de esto | existió el arrepentimiento (*metánoia*). Recibió su cumplimiento y su poder por la voluntad del Padre y su acuerdo con lo que aceptó de la gran raza incorruptible, inquebrantable, del gran hombre poderoso del gran Set, para que la sembrara en los eones que han sido engendrados para que por él (= arrepentimiento), se completara la deficiencia (*hystérema*). Porque había bajado de arriba | al mundo que es la apariencia de la noche. Cuando llegó, rogó conjuntamente por la semilla del Arconte de este eón y [las] autoridades que existían a partir de él, aquella contaminada que será destruida del dios engendrador del demon y rogó por la semilla **60** de Adán, que es semejante al sol, del gran Set[16].

La obra de Hormos (IV 71,11-18)

Entonces vino el gran ángel Hormos para preparar por medio de las vírgenes de la generación corrompida de su eón en una Palabra-engendrada (*logogenés*), vaso santo, a través del Espíritu santo, la semilla del gran Set.

El lugar de la semilla de Set (IV 71,18-30)

Entonces vino el gran Set. Trajo su | simiente y fue sembrada en los eones que habían sido producidos, cuyo número es la cifra de Sodoma. Algunos dicen que Sodoma es el lugar de residencia del gran Set, que es Gomorra, pero otros (dicen) que el gran Set tomó su savia de Gomorra y la plantó en el lugar sagrado que dio el nombre a Sodoma.

16. Segunda etapa soteriológica marcada por la antropogonía que reúne la semilla en la raza setiana, valiéndose nuevamente de la arrogancia de Saclas (cf. ApocJn [BG] 44,14; HipA 86,30; 94,21; OgM 103,11ss; TrGSt 53,30ss; Is 46,9) y así interpreta Gn 1,26. El arrepentimiento de Sabiduría, que conjunga cosmogonía y antropogonía, posibilita el proceso de corrección de lo caído y elimina la deficiencia del «arconte de este mundo» (cf. Jn 12,31; Ignacio, Ef 17,1; 19,1; Mag 1,3). Sobre la caída de Adán y la transmisión de la semilla genuina a Set, ver también ApAd 64,24ss.

La generación de Edocla (IV 71,30-72,10)

Ésta es la raza (*geneá*) que vino por | medio de Edocla. Porque generó en la Palabra a la verdad (*alétheia*) y la justicia (*thémissa*), el origen de la semilla de la vida eterna que está junto con los que resistirán a causa del conocimiento de su emanación (*apórroia*). Ésta es la gran raza incorruptible que ha venido a través de los tres **61** mundos al mundo[17].

Peligros de la semilla de Set (IV 72,10-27)

Y el diluvio fue una figura (*týpos*) en relación con la consumación del eón. Pero será enviado al mundo a causa de esta raza. Por consiguiente una conflagración tendrá lugar sobre la tierra. Y la gracia estará con los que pertenecen a la raza por medio de los profetas y los guardianes que guardan la vida | de la raza. Por motivo de esta generación habrá hecatombes y plagas. Pero esto sucederá a causa de la gran raza incorruptible. Porque por esta raza tendrán lugar tentaciones (*peirasmós*), un error de falsos profetas.

Set reconoce las artimañas del Maligno (IV 72,27-73,6)

Entonces el gran Set vio la actividad del Maligno (*diábolos*) y sus múltiples encubrimientos y sus proyectos, los que se llevarán a cabo contra su raza incorruptible, | inquebrantable, y las persecuciones de sus poderes y sus ángeles y el error de ellos, que opera audazmente contra ellos mismos[18].

Set pide guardianes para su generación (IV 73,7-26)

Entonces el gran Set dio alabanza al grande, indecible, al Espíritu virginal y a la **62** virgen masculina Barbelón, y al Infante tres

17. Tercera etapa en relación con la salvación y los tiempos del fin. Hormos (= «enlazador») como vigilante de la raza de Set (ver también Zos 47,9ss: Ormos/Hormos), ensambla en el tiempo envolturas virginales con capacidad para recibir la Palabra engendrada en el cosmos. Permite que los espirituales se concentren en un lugar santo, Sodoma, sostenido por Gomorra, fuente de vida de la Madre Plesitea (ver antes 56,5-15). Ahí reside la «generación de Edocla», la «Mansión» (= *édos-kla*) —cf. naasenos y simonianos de Hipólito, Elen V 9,5 y VI 9,4—, transmiten la Verdad y la Justicia como conocedores de su ser emanativo y así origen de la regeneración que emerge con verdad y licitud de la Palabra.

18. Siempre en paralelo con la periodización histórica, cuatro son los riesgos que enfrenta la «generación de los inmortales» en sentido decreciente: diluvio universal, conflagración, hambrunas y plagas, falsas profecías (cf. Gn 6-8; 19; Ex 7-11). Pero la historia bíblica que se asocia a la obra demiúrgica encierra una doble lectura. El hostigamiento del inmortal está condenado al fracaso, pues se desplaza hacia la autodestrucción. Por eso el diluvio como *týpos* prefigura al *antítypos* de la consumación.

veces masculino *TELMAEL TELMAEL, HELI HELI, MACHAR MACHAR SETH*, la potencia verdadera que vive verdaderamente y a la virgen masculina Youel y a Esefec el resplandeciente de gloria y la corona de su gloria y al gran eón Doxomedón y a los tronos que están en él. Y | los poderes que lo rodean y el Pleroma todo como antes he dicho, y pidió guardianes para su semilla.

Llegada de los guardianes (IV 73,27-74,9)

Entonces procedieron desde los grandes eones cuatrocientos ángeles etéreos (*aeródios*) acompañados por el gran Aerosel y el gran Selmequel, para guardar a la gran raza incorruptible, su fruto y a los grandes hombres del gran Set desde el tiempo y | el momento (*kairós*) de la verdad y la justicia hasta la consumación del eón y sus arcontes, a los que han juzgado los grandes jueces de la muerte[19].

La misión de Set (IV 74,9-17)

Entonces el gran Set fue enviado por las cuatro luminarias de acuerdo con la voluntad (*thélema*) del 63 Autoengendrado y el Pleroma entero, gracias [al don] y el buen consentimiento del gran Espíritu invisible y los cinco sellos y el Pleroma todo.

La obra de Set (IV 74,17-75,24)

Atravesó las tres presencias (*parousía*) que he dicho antes, y el diluvio y la conflagración y el juicio de los arcontes y las potencias y las autoridades para salvar a la que se extravió (*planásthai*) por la reconciliación del mundo, y | el bautismo por una Palabra-engendrada corporal que preparó para sí el gran Set misteriosamente a través de la virgen para que pudieran ser engendrados los santos por el Espíritu santo, por medio de símbolos invisibles secretos por una reconciliación del mundo con el mundo, por la renuncia al mundo y al dios de los tres eones y (por) las convocatorias de los santos y | los inefables y los incorruptibles senos y (por) la gran luz del Padre que existió anteriormente junto con su Prepensamiento y por él estableció el santo bautismo que supera el cielo por la incorruptible 64 Palabra-engendrada, y Jesús el viviente y al que ha re-

19. Set pide auxilio con la Plenitud para que su estirpe fortalecida cumpla la misión de reintegración. Ésta es protegida por los ángeles aéreos, los arquetipos eónicos que catalizan el proceso de salvación en el tiempo de verdad y justicia inminente al juicio escatológico del Salvador. Sobre Machar Set, cf. n. 7.

vestido el gran Set. Y ha clavado a las potencias de los trece eones y ha establecido por medio de él a los que lleva y a los que trae. Los armó con una armadura de conocimiento de esta verdad, con un poder invencible de incorruptibilidad[20].

Lista de los portadores de salvación (IV 75,24-77?)

Se les manifestó | el gran Auxiliar (*parastátes*) Yeseo Mazareo Yesedeceo, el agua viviente y los grandes guías (*strategós*) Santiago el grande y Teopempto e Isavel y los que presiden la fuente de la verdad, Miqueo y Micar y Mnesino, y el que preside el bautismo del viviente y los purificadores y Sosengenfaranges y los que presiden las puertas de las | aguas, Miqueo y Micar, y los que presiden el monte, Seldao y Eleno y los recibidores de la raza, la incorruptible de [los] hombres poderosos [del] gran Set. Los ministros de las cuatro luminarias, el gran Gamaliel, el gran Gabriel, el gran Samblo y el gran 65 Abrasax y los que presiden el Sol, su nacimiento, Olses e Hypneo, y Eurumario y los que presiden el ingreso en el reposo de vida eterna, los gobernadores Mixanter y Micanor, y los que guardan a las almas del elegido, Acramas y Strempsujo y el gran poder *Heli Heli Machar Machar Seth* y | el gran invisible, indecible, innominable, Espíritu virginal, y el Silencio y la gran luminaria Armozel, el lugar Autoengendrado viviente, el Dios de la Verdad y [el] que está con él, el hombre incorruptible Adamas, el segundo Oroiel, el lugar del gran Set. Y Jesús que posee la vida y que vino a crucificar al que está bajo la ley, el tercero, Daveité, el lugar de los | hijos del gran Set, el cuarto Elelet, el lugar en donde las almas (*psyché*) de los hijos descansan, el quinto, Youel, el que preside el nombre de aquel al que le será permitido bautizar en el bautismo santo que supera el cielo, el incorruptible.

Seguridad de la salvación actual (IV 77?-78,10)

Desde ahora, sin embargo, 66 por medio del hombre incorruptible Poimael y los que son dignos de la invocación (*epíklesis*), de las

20. La salvación completa de la cuarta etapa, que permite por el conocimiento iniciático que el espiritual ascienda desde la tercera luminaria hasta la Madre Barbeló, ha comenzado con Set y se ha conservado por los setianos que han sorteado las adversidades de la obra demiúrgica. Los tesoros de la gnosis de Set vinieron con él desde el Pleroma, con ellos atravesó los tres últimos cielos posteriores al Paraíso y su enseñanza y sus ritos se mantuvieron en el mundo por los hombres de su generación hasta llegar a Jesús el Salvador. Con él la obra salvífica ha alcanzado el ápice de mostración, de modo que por su cruz (EvV 20,23-39), crucificando a los arcontes (Col 2,14), los gnósticos descienden y ascienden libremente a través de los mundos y sus gobernadores.

renuncias (y) de los cinco sellos en el bautismo fontanal, éstos conocerán a sus recibidores según se los ha instruido sobre ellos y serán conocidos por ellos. Éstos no experimentarán la muerte[21].

Sección hímnica I (IV 78,10-79,3)

IH IEYS EO OY EO OYA. Verdaderamente con verdad, | Yeseo Mazareo Yesedeceo ¡oh agua viviente!, ¡oh Infante del Infante!, ¡oh nombre glorioso, verdaderamente con verdad, eón que (es) el que es, *IIII HHHH EEEE OOOO YYYY WWWW AAAA* verdaderamente con verdad, *HI AAAA WWWW* el que es, que ve a los eones verdaderamente en verdad, *AEE HHH III YYYYYY WWWWWWWW*, el que es eterno eternamente | verdaderamente con verdad *IHA AIW* en el corazón, que es ¡y *aei eis ei ho ei, ei hos ei*!

Sección hímnica II (IV 79,3-80,15)

Este gran nombre tuyo me preside, Perfecto Autoengendrado que no estás fuera de mí, yo te veo, ¡oh tú que eres invisible para cualquiera! ¿Quién, en efecto, podrá abarcarte (*choreîn*) en otra lengua? Ahora 67 que te he conocido, me he mezclado con lo inmutable. Me he armado con una armadura de luz, me he transformado en luz, ya que la Madre estaba en este lugar a causa de la belleza espléndida de gracia. Por esto he alargado mis manos mientras estaban inclinados. Recibí forma en el círculo de los ricos de la luz que están en | mi seno que da forma a los muchos engendrados en la que ningún agravio recibe. Afirmaré tu gloria verdaderamen-

21. El gnóstico, por el conocimiento que acompaña a los grados del rito, experimenta la inmortalidad y el saber total de la profundización espiritual. La presencia del Salvador Jesús, con cuyo paradigma el iniciado se identifica al proclamarse como «Jesús viviente» (cf. nn. 5 y 9) concluido el ascenso regenerativo, confirma la situación, pero asimismo indica la seguridad del fin próximo del mundo (ratificación de la conclusión de la cuarta etapa). Ahora la cadena setiana es proseguida por los discípulos de Jesús, Santiago el Justo (cf. ApocSant), Teopempto («el Enviado por Dios», Tomás, cf. EvT 12 y 13; Zos 47,16) y una figura femenina complementaria, Isavel, que a la sazón cuentan entre los auxiliadores eternos, mientras que Eugnosto, quien posiblemente preside la reunión litúrgica, enseña y escribe en el mundo. Sobre el bautismo y su contexto iniciático, cf. PensTr 45,12-70; 48,15-35 y TestV 69,8-32. Acerca de la nómina de auxiliadores y su orden de aparición: Yeseo Mazareo Yesedeceo (= Jesús Nazareno Cristo [?], cf. Zos 47,5-6 y 57,5-6; ApAd 85,30ss y EvF 56,3-15; 62,8-17); Miqueo (y) Micar (y) Mnesino (cf. PensTr 48,19-20; ApAd 84,5-6; Zos 6, 8-10; 47,4; Bruc 51,26-27 (263); Sosengenfaranges (Zos 6,12; Bruc 51,27 [263] PGM 106,1-10); Seldao/Eleno (Zos 6,16; Bruc 52,2 [264]); sobre los ministros de las luminarias ver antes n. 12 y cf. ApAd 75,21-28; Olses, Hypneo y Eurumario (ver Zos 47,17-18); Mixanter y Micanor; Acramas y Strempsujo, Youel (Zos 47,3; 57,17; 62,12; Bruc 18,25-19 [239]; Poimael (= *poimén-el*, «dios-pastor» [?]).

te, porque te he captado *SOY IES IDE AEIO AEIE OIS O*, ¡Eón, eón, Dios del Silencio!, te honro totalmente. Eres mi lugar de reposo, hijo *ES ES O E*, el carente de forma que es en los carentes de forma, el que es, que suscitas al Hombre | en el que me purificarás en tu vida, según tu nombre imperecedero. Por esto el incienso de vida está en mí. Lo mezclé en agua según el modelo (*týpos*) de todos los arcontes para poder vivir contigo en la paz de los santos, tú, el que eres por siempre **68** verdaderamente con verdad[22].

Primera conclusión (IV 80, 15-25)

Éste es el libro (*bíblos*) que el gran Set escribió y colocó en altos montes sobre los que el sol no se ha levantado ni lo podrá. Y desde los días de los profetas y los apóstoles (*apóstolos*) y los mensajeros (*kêryx*), su nombre no se ha levantado en absoluto sobre sus corazones ni lo podrá. Tampoco el oído de ellos lo ha oído.

Segunda conclusión (IV 80,26-81?)

| Este libro lo ha escrito el gran Set, en escritura de ciento treinta años. Lo colocó en la montaña que se denomina Caraxio para que al fin de los tiempos y los momentos convenientes (*kairós*), según la voluntad del divino Autoengendrado y del Pleroma entero, por medio del don de la Voluntad inescrutable e incomprensible del Padre, se | manifieste y revele a esta incorruptible santa generación del gran Salvador y los que residen con él amorosamente y con el grande, invisible, eterno Espíritu y su Unigénito Hijo y la luz eterna **69** y su gran consorte incorruptible y la incorruptible Sabiduría y la Barbelón y el Pleroma entero en la eternidad. Amén[23].

Colofón (falta el texto de IV)

El evangelio de [los] egipcios. El libro escrito por Dios, sagrado y secreto. La Gracia, la Inteligencia, la Sensibilidad, la Prudencia

22. El primer himno ratifica el cumplimiento de la instrucción por cinco sumersiones, imagen de una quíntuple escala de ascenso espiritual, a las que acompaña el recitado críptico del mistagogo respondido por todos repetidamente: «verdaderamente con verdad». La segunda himnodia, a su vez, obtenida la barbelognosis y el reposo, se acompaña de gestos que ratifican la experiencia del estado logrado. El guía alza las manos juntas y el resto queda inclinado en círculo. El aroma del espíritu se levanta desde el mundo disuelto (*týpos*) y alcanza al *antítypos* o liberación inefable. Lo confirma la comunidad: «Verdaderamente con verdad».

23. Sobre las conclusiones, ver EsSt 118,9ss y ns. 1 y 2.

están con el que lo ha escrito: Eugnosto el | amado (*agapetikós*) en el Espíritu. (En la carne mi nombre es Gongesos) junto con mis hermanos de luz en la incorruptibilidad, Jesús el Cristo, el Hijo de Dios, el Salvador. *ICHTYS*. Escrito de Dios, el libro sagrado del gran Espíritu Invisible.

Título

El libro sagrado del gran | Espíritu Invisible. Amén[24].

24. Cf. Intr., al final. Sobre el símbolo del pez que circulaba entre los cristianos de Egipto, cf. Clemente, *Pedagogo* III 11.

EVANGELIO DE MARÍA
(PAPIRO COPTO BEROLINENSE 8502)

INTRODUCCIÓN*

EL DOCUMENTO COPTO

El *Evangelio de María* es el primero de los cuatro tratados de un códice papiráceo conservado desde 1896 en el Departamento de Egiptología de los Museos Nacionales de Berlín bajo la sigla BG 8502. Los otros tres tratados son el *Apócrifo de Juan* (versión corta distinta de la de Nag Hammadi III 1), la *Sabiduría de Jesucristo (Sophia Jesuchristi:* versión casi idéntica a la de Nag Hammadi III 4, que sin embargo presenta lagunas) y *La hija de Pedro*.

El papiro BG 8502 tenía originalmente 72 hojas, de las que se conservan 65. El *Evangelio de María* ocupa una séptima parte del total, y se halla en estado lagunoso; faltan las páginas 1-6 y 11-14. El título aparece en el *explicit*.

El códice fue adquirido en Akmim, por lo que se supone que procede de esta zona. C. Schmidt, el primero que lo estudió, lo dató de principios del siglo V.

La lengua es el dialecto sahídico del copto, con influjos del subacmímico y del acmímico y quizás también del fayúmico (según W. C. Till).

La estrecha conexión de este códice con los de Nag Hammadi invita a publicar junto con la entera Biblioteca los dos tratados que no figuran en aquélla: el *Evangelio de María* y *La hija de Pedro*.

* Introducción, traducción y notas de J. Montserrat Torrents, Universidad Autónoma de Barcelona.

EL ORIGINAL GRIEGO

En 1917 se descubrió un fragmento papiráceo griego, probablemente procedente del yacimiento de Oxirrinco, correspondiente a dos pasajes del EvM (copto 17,5-21 y 18,5-19). El texto griego no coincide enteramente con la versión copta, que parece depender de un original de mejor calidad. El papiro ha sido datado del inicio del siglo III. El texto original griego debe remontarse, pues, al siglo II.

No se conoce ningún otro escrito de la antigüedad con este título. Epifanio menciona dos escritos relacionados con María Magdalena: las *Preguntas de María* (Pan 26,8,1-2) y el *Nacimiento de María* (Pan H. 26,12,1-4). El tratado copto titulado *Pistis Sophia*, conservado en la British Library, se inspira en las *Preguntas de María.*

ANÁLISIS DEL CONTENIDO

El EvM presenta la estructura común de los evangelios apócrifos gnósticos (*Apócrifo de Juan, Diálogo del Salvador, Apócrifo de Santiago*, etc.): situación en el período entre la resurrección y la ascensión de Jesús; serie de preguntas y respuestas; llamada a la misión.

A pesar del estado fragmentario de nuestra copia, se disciernen claramente dos partes principales que constituyen, sin embargo, una sola unidad temática. La hipótesis de A. Pasquier (véase bibliografía específica) acerca de dos documentos originales sintetizados ha sido concebida para explicar la contradictoria actitud de Pedro, que en la primera parte reconoce la preeminencia de María y en la segunda la rechaza. El estado fragmentario del texto no permite decidir con seguridad acerca de esta cuestión. En todo caso hay que aceptar la sugerencia de una interpolación en páginas 16,1 - 17,7.

El esquema del tratado es el siguiente:

(*Prólogo*. Reunión de Jesús con los apóstoles y María Magdalena después de la resurrección. Páginas 1-6, perdidas.)

Primera parte. Palabras de Jesús.
- La materia y el mundo.
- La materia y el pecado.
- Últimos preceptos.

Intermedio

Segunda parte. Palabras de María.
- Visión de María.
- La ascensión del alma.

Epílogo
- María Magdalena reveladora de Jesús.

Los personajes que intervienen en la obra son, además de Jesús, tres apóstoles (Pedro, Andrés y Leví) y María Magdalena, que es la verdadera protagonista.

El nombre de María aparece en este texto bajo la forma aramea «Mariam», derivada del hebreo Myriam. En los evangelios canónicos aparecen, incluso en un mismo autor, las formas Mariam y María (cf. Mc 15,40; Lc 1,27 y 8,2).

El autor se mueve literariamente en el ámbito de los evangelios canónicos y de las cartas paulinas. Su afirmación del lugar privilegiado de María Magdalena (*Mariam* en el texto copto) entre los receptores de la revelación gnóstica de Jesús se apoya en los textos canónicos (sobre todo Mc 16,9 y Jn, 11,19, referentes a las apariciones) y en la tradición que identificó a María, la hermana de Lázaro, con María Magdalena. Los gnósticos, y en particular los valentinianos, hacen de la Magdalena la compañera (*koinonós*) de Jesús (EvFlp 59, 7-9), la más amada (EvFlp 63,34 - 64,5; EvM 10, 1-3) y la receptora de la cualidad de la masculinidad pleromática (EvT log. 114). La intención de los teólogos gnósticos es clara: contraponer a la autoridad de los apóstoles, y en particular de Pedro, la autoridad de otros personajes de la historia canónica, como María Magdalena y Santiago el hermano del Señor. Los *gnostikoí* de Hipólito hacen de Mariamme la portavoz de Santiago, el hermano del Señor (*Elenchos* V 7,1).

A vueltas con su terminología y su imaginario tangencialmente gnósticos, la teología del EvM no rebasa los amplios márgenes de la ortodoxia prenicena. Sus incursiones en la cosmología y la antropología filosóficas no son muy distintas de las de Justino o Clemente de Alejandría. Es decir, bebe en las fuentes del platonismo medio y del estoicismo comunes de la educación *(paideia)* del Alto Imperio (véanse las ns. 1-3). Su soteriología es de raigambre paulina, inspirada sobre todo en el cap. séptimo de la Carta a los romanos. Su rechazo de la ley mosaica y la insistencia en la no imposición de «otros preceptos» son también típicamente paulinos.

En el conjunto del *corpus* gnóstico copto las enseñanzas del EvM tienen un notable paralelo en las de la *Exégesis del alma* y en las de la *Enseñanza autorizada*.

En la parte del escrito conservada no hay ni rastro de una doctrina sobre los primeros principios. El Salvador recibe el epíteto de «Bien», generalmente atribuido al Padre.

El ciclo cosmológico se inspira en el eclecticismo filosófico propio de la época, con proclividades hacia la terminología estoica. No hay referencias directas a la figura de un Demiurgo de tipo gnóstico

(el «legislador» de 9,4 podría referirse a Moisés). Indirectamente, los atributos malignos de la cuarta potestad septiforme (p. 16) podrían aludir a los trazos peyorativos con que los gnósticos solían describir al Dios de los judíos, pero este elemento literario, en sí mismo ambiguo, podría provenir de la fuente que utiliza el autor, y no de su propia doctrina.

La antropología es de tipo platónico, basada en la tricotomía de cuerpo (o carne), alma y espíritu. La introducción del intelecto entre el alma y el espíritu es una precisión psicológica, sin pretensiones ontológicas (véase la n. 17). El contexto literario es, en esta temática, Pablo, y sobre todo el capítulo séptimo de la Carta a los romanos y 1Co 2,14-15 y 15,44-46.

La psicanodia, o ascensión del alma, es un ingrediente importante en este escrito. Conviene distinguirla de la simple afirmación de la salida del alma de este mundo. Se trata de una doctrina de origen órfico en conexión con la creencia en la preexistencia de las almas. Unida a la demonología del helenismo tardío dio lugar a los mitos ascensionales que hallamos en el mismo orfismo tardío, en el hermetismo, en el judaísmo postexílico y en la gnosis cristiana. El esquema más habitual es el del paso del alma a través de los siete cielos planetarios, cada uno de los cuales está custodiado por un arconte en funciones de aduanero. Unas consignas determinadas permiten al alma atravesar las barreras. Ficciones de este estilo se encuentran en la gnosis de Marcos (Adv. Haer. I 21,5), en los ofitas de Celso (Orígenes, *Contra Celsum* VI 30-32), en ApocJn BG 68,13-69,13 (el texto correspondiente de la versión larga de NH II 1 es equívoco), en el *II Libro de Jeú*, cap. 52, en PensTri 48,13-35; en Zos 4-9 y 53, en el *Poimandres* CH I, 25. (Sobre el tema véase la Introducción general, «Escatología», pp. 80ss).

El teologúmeno gnóstico, y en particular valentiniano, de la «masculinidad» del espíritu perfecto ha dejado un rastro en el EvM (9,21; 18,17), pero es también evidente que el autor ha soslayado la tesis gnóstica radical, contentándose con identificar «gracia» y «perfección (masculina)».

NUESTRA TRADUCCIÓN

Nuestra traducción se basa en el texto transcrito y editado por Anne Pasquier en el vol. 10 de la «Bibliothèque Copte de Nag Hammadi», *L'Évangile de Marie (BG 1)*, Les Presses de l'Université Laval, Quebec, 1983.

Estudios

Montserrat Torrents, J., «L'Evangeli de María», en *Apòcrifs del Nou Testament*, Edicions Proa, Barcelona, 1990, 151-157.

Pasquier, A., «L'Eschatologie dans l'*Évangile selon Marie*», en *Colloque International sur les Textes de Nag Hammadi*, Les Presses de l'Université de Laval, Quebec, 1981, 390-404.

Tardieu, M., *Écrits Gnostiques. Codex de Berlin*, Cerf, Paris, 1984.

Wilson, R. McL. y MacRae, G. W., «The Gospel according to Mary», en *Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4* (Nag Hammadi Studies 11), Brill, Leiden, 1979, 453-471.

Wilson, R. McL., «The New Testament in the Gnostic Gospel of Mary», *NTS* 3 (1956-1957), 236-243.

EVANGELIO DE MARÍA
(BG 8502,1 : 7,1 - 10,10; 15,1 - 18,20)

PALABRAS DE JESÚS

La materia y el mundo

7 [...] entonces, ¿será destruida o no la materia? El Salvador dijo: «Todas las naturalezas, todas las producciones y todas las criaturas[1] se hallan implicadas entre sí[2] , y se disolverán otra vez en su propia raíz, pues la naturaleza de la materia se disuelve en lo que pertenece únicamente a su naturaleza[3] . Quién tenga oídos para escuchar, que escuche[4].

La materia y el pecado

| Pedro le dijo: «Puesto que nos lo has explicado todo, explíca-

1. El autor desdobla su concepto de materia (*hýle*) en la serie «naturaleza» (gr. *phýsis*), «producción» (gr. *plásma*) y «creación» (gr. *ktísis*). «Materia» significa en este contexto lo que los estoicos denominarían simplemente «cuerpo» o «elementos corporales» (cf. Diógenes Laercio, *Vitae*, VI 56; Cicerón, *Academica posteriora* I 11,39; Plutarco, *De communibus notionibus* 49). La *hýle*, en el estoicismo, no se identifica con el cuerpo, sino que representa el principio metafísico pasivo de toda la realidad, que es enteramente corporal (cf. Diógenes Laercio, *Vitae* VII 139; Séneca, *Epístola* 65, 2).

2. La mutua implicación de todos los seres es una doctrina común del estoicismo, cf. Marco Aurelio, *Meditaciones* VII 9; Alejandro de Afrodisias, *De Mixtione* 216,14 (frag. de Crisipo).

3. Los estoicos recogieron la doctrina del flujo cósmico que la tradición doxográfica atribuía a Heráclito. Según esta doctrina, los elementos proceden todos de un principio físico que es el fuego supracósmico, que detenta un máximo de principio activo y un mínimo de principio pasivo o materia. El proceso del mundo consiste en una degradación de este fuego, que se convierte en los elementos, y en una reintegración final de éstos al primer principio. Citas: Cicerón, *Academica Posteriora* I 2,39; Estobeo, *Eclogae* I 25,3; Plutarco, *De Stoicorum Repugnantiis* 41.

4. Esta expresión de Jesús se halla en los tres sinópticos, cf. Mt 11,15; Mc 4,9; Lc 8,8.

nos también esto: ¿cuál es el pecado del mundo?»[5]. El Salvador dijo: «No hay pecado, sin embargo vosotros cometéis pecado cuando practicáis las obras de la naturaleza del adulterio denominada «pecado»[6]. Por esto el bien vino entre vosotros, hacia lo que es pro-
pio de toda naturaleza, para restaurarla en | su raíz»[7]. 20

Prosiguió todavía y dijo: «Por esto enfermáis y morís, puesto que 8 [practicáis lo que os extravía. Que quien pueda comprender] comprenda. [La materia engendró] una pasión carente de la semejanza, puesto que procedió de un acto contra natura[8]. Entonces se produce un trastorno en todo el cuerpo[9]. Por esto os dije: Estad en armonía (con la naturaleza), y si no estáis en armonía, sí que estáis

5. Cf. Jn 1,29.

6. Jesús rechaza la noción de «pecado del mundo», entendiendo por mundo la naturaleza descrita en el párrafo anterior. En el mundo natural no hay pecado. El pecado es la acción del hombre en cuanto que pertenece a un estado que el texto denomina «naturaleza del adulterio». El adulterio es una metáfora aducida habitualmente para designar la caída del alma: «Los antiguos sabios dieron al alma nombre de mujer, y es realmente una mujer según su naturaleza. El alma tiene su propia matriz. Mientras estaba sola con el Padre era virgen y tenía figura andrógina. Pero cuando se precipitó en un cuerpo y accedió a esta vida mundana cayó en poder de muchos bandidos, personajes violentos que se la fueron pasando del uno al otro...» (ExAl 127,22ss). La metáfora del adulterio también se aduce para expresar el ingreso del elemento espiritual en el cuerpo (cf. EvFlp 61, 11-13 con 62, 18-26). La doctrina que aquí expone Jesús coincide con la descripción del «hombre psíquico» según el valentiniano Ptolomeo: «Hallándose en medio de lo espiritual y lo material, según por donde se inclina, por allí se desliza» (Ireneo, Adv. Haer. I 6,1). Es obvio, por tanto, que nuestro autor no comparte la tesis de la impecabilidad de los espirituales, coincidiendo en este punto con el *Evangelio de Felipe*.

7. «El bien» es el Salvador. La «raíz» a la que se reintegra el alma es el elemento espiritual, que constituye su verdadera esencia. Hay, pues, en el hombre, tres elementos: el material, el psíquico («la naturaleza del adulterio») y el espiritual (la «raíz»). (Véase la Introducción general, sección «Antropología, pp. 68ss).

8. Este pasaje admite dos niveles de interpretación. El más inmediato es el antropológico: En el alma caída el elemento material engendra una pasión que carece de la semejanza con el mundo superior. Un pasaje del *Enseñanza autorizada* abunda en el mismo sentido: «Lo mismo sucede con el alma espiritual: después de ser arrojada en el cuerpo, pasó a ser hermana de la concupiscencia, del odio y de la envidia, un alma material. Es de saber que el cuerpo provino de la concupiscencia, y la concupiscencia provino de la substancia material» (23, 12-23). Pero la frase evoca una cuestión que ha sido orillada al hablar de la materia: ¿cuál es el origen de la materia? La generación de pasiones en el alma tiene su correspondencia en la cosmogonía. Un pasaje de la *Hipóstasis de los arcontes* nos situará en el contexto cosmogónico pertinente: «[Es de saber que] hay un velo entre las realidades superiores y los eones de la parte inferior, y que una sombra vino a existir más abajo del velo, y esta sombra pasó a ser materia, y esta sombra fue arrojada a un lugar particular. Pues bien, la hechura (de la sabiduría) fue una obra realizada en la materia, una especie de aborto. Recibió figura a partir de la sombra. Era una bestia arrogante parecida a un león. Era andrógino, pues, como ya dije, provino de la materia» (94, 9-19). Así como la materia cosmogónica engendró una sombra (contrapuesta a una semejanza) que pasó a ser el Demiurgo, la materia antropológica engendra las pasiones. En ambos casos el origen es «contra natura».

9. Pablo atribuye a motivos morales la enfermedad del cuerpo, cf. 1Co 11,30.

en armonía ante las diversas semejanzas | de la naturaleza[10]. Quien tenga oídos para escuchar, que escuche».

Últimos preceptos

Después de decir todo esto, el Bienaventurado se despidió de todos ellos diciendo: «La paz sea con vosotros, que mi paz surja entre vosotros. Vigilad para que nadie os extravíe diciendo: «Helo aquí, helo aquí», pues el hijo del hombre está dentro de vosotros; seguidlo. | Los que lo busquen lo hallarán. Id y proclamad el evangelio del reino. No 9 impongáis más preceptos que los que yo he establecido para vosotros, y no deis ninguna ley, como el legislador, para que no seáis atenazados por ella»[11].

Dicho esto, partió.

INTERMEDIO

Ellos, sin embargo, estaban entristecidos y lloraban amargamente diciendo: «¿Cómo iremos hacia los gentiles y predicaremos el evangelio del reino del hijo | del hombre? Si no han tenido con él ninguna consideración, ¿cómo la tendrán con nosotros?»[12].

Entonces Mariam se levantó, los saludó a todos y dijo a sus hermanos[13]: «No lloréis y no os entristezcáis; no vaciléis más, pues

10. El copto *tot nhet* puede traducir el griego *peíthein*, «obedecer» (traducción de A. Pasquier), pero significa también «consentir», «estar de acuerdo». Dada la entonación estoica de todo el pasaje, podría verse aquí un reflejo de la famosa expresión *akolouthôs* (o *homologouménos) te physei zên* («vivir de acuerdo con la naturaleza») en la que se sintetiza la doctrina moral del estoicismo antiguo, cf. Diógenes Laercio, *Vitae* VII 87-88. La contraposición, algo críptica, entre estar y no estar de acuerdo podría referirse a una armonía de distinto signo con las Semejanzas de las realidades superiores, que configuran una especie de segunda naturaleza en el cosmos.

11. Cuaderno escriturístico en el que los textos, de acuerdo con la costumbre de la gnosis tardía, pueden aparecer alterados y adaptados a la doctrina gnóstica. El valentinismo de primera generación, en cambio, solía utilizar un *íntegro instrumento* escriturístico (la expresión es de Tertuliano, *Praescriptione* 38,7). Citas: Lc 24,36 y Jn 20,19 («Paz a vosotros...»); Jn 14,27 («Mi paz os doy...»); Mt 24, 4-5 y par. («Que no os engañen...»); Mt 24,23 y Mc 13,21 («Helo aquí, helo allí...»); Lc 17,21 («El reino de Dios está dentro de vosotros...»); Mt 16,24 («Que tome su cruz y me siga...»); Mt 7,7 («Buscad y hallaréis...»); Mt 24,14 («Este evangelio del Reino será proclamado en el mundo entero...»; cf. Mc 16,15; Rm 7,6 («Pero ahora hemos sido liberados de la Ley, muertos ya a lo que nos dominaba...»).

12. La función retórica de este pasaje es poner de relieve que los apóstoles no habían comprendido todavía la esencia de la revelación del Salvador.

13. Comparar con Hch 1,15: Después de la ascensión de Jesús, «en aquellos días se levantó Pedro en medio de los hermanos...». En EvM la que se levanta en esta misma ocasión es Mariam (María Magdalena).

su gracia descenderá sobre todos vosotros y os protegerá. Antes bien, alabemos su grandeza, pues nos ha preparado y | nos ha hecho hombres»[14]. Dicho esto, Mariam convirtió sus corazones al bien y comenzaron a comentar las palabras del [Salvador].

10 Pedro dijo: «Mariam, hermana, nosotros sabemos que el Salvador te apreciaba más que a las demás mujeres[15]. Danos cuenta de las palabras del Salvador que recuerdes, que tú conoces y nosotros no, que nosotros no hemos escuchado». Mariam respondió diciendo: «Lo que está escondido para vosotros os lo anunciaré». Entonces comenzó | el siguiente relato:

PALABRAS DE MARÍA MAGDALENA

Visión de María

«Yo —dijo— vi al Señor en una visión y le dije: «Señor, hoy te he visto en una visión». Él respondió y me dijo: «Bienaventurada eres, pues no te has turbado al verme, pues allí donde está el Intelecto, allí está el tesoro»[16]. Yo le dije: «Señor, ahora, el que ve la visión ¿la ve en alma o en espíritu?». El Salvador respondió y | dijo: «No la ve ni en alma ni en espíritu, sino que es el Intelecto que se halla en medio de ellos el que ve la visión, y él es el que [...]»[17].

[Laguna: faltan las páginas 11-14].

14. Podría traducirse: «Nos ha hecho hombre». La expresión evoca la doctrina valentiniana según la cual el elemento espiritual femenino se reúne con su contrapartida angélica o masculina cuando alcanza la perfección gnóstica (cf. Ext. Teod. 35-36; 53,2; 68). El EvT transmite un dicho de Jesús en el que se afirma explícitamente la masculinización de María Magdalena (log. 114).

15. La preferencia de Jesús por María Magdalena es reconocida en EvFlp, donde se la denomina «compañera» del Señor (59,7-9) y se dice que Jesús la amaba más que a los demás discípulos (63,34 - 64,5).

16. Modificación de la sentencia de Jesús en el sermón de la montaña: «Allí donde está vuestro tesoro, allí también estará vuestro corazón» (Lc 12,34; Mt 6,21). Modificaciones parecidas se hallan en Justino, *Apología* I 15,16, y en Clemente de Alejandría, Strom IV 6,33; VII 12,77.

17. La colocación del *noûs* (intelecto) entre el alma y el espíritu es un trazo de antropología platónico-aristotélica devenida acervo común (cf. por ejemplo *Poimandres*, C.H. I 7), no una doctrina propiamente gnóstica. La *Enseñanza autorizada* la introduce en un contexto parecido al de nuestro EvM: «Mientras sus enemigos la miran llenos de vergüenza, ella se remonta al cielo, hacia su tesoro, allí donde reside su Intelecto (*noûs*), hacia aquel seguro granero». (28,22-27). Aristóteles, en *De anima* (II 2 y III 4), establece el intelecto como elemento superior en el alma.

15 [...] a él, y la Concupiscencia[18] dijo: «No te he visto bajar y ahora te veo subir. ¿Por qué mientes, si me perteneces?». El alma respondió diciendo: «Yo te he visto, pero tú no me has visto ni me has reconocido. La vestimenta era tuya, y no me reconociste»[19]. Una vez dicho esto, (el alma) se apartó con gran alegría | y seguidamente cayó en manos de la tercera potestad, la llamada Ignorancia. Ésta interrogó al alma diciendo: «¿A dónde vas? En maldad estás atenazada; puesto que estás dominada, no juzgues». El alma dijo: «¿Por qué me juzgas tú a mí, si yo no te he juzgado? Yo he sido dominada, pero no he dominado. No he sido reconocida, | pero he sabido que el universo está siendo disuelto, tanto en las cosas terrenales 16
como en las cosas celestiales»[20].

Una vez el alma hubo sobrepasado la tercera potestad, continuó ascendiendo y divisó la cuarta potestad, la de siete formas. La primera forma es la tiniebla; la segunda, la concupiscencia; la tercera, la ignorancia; la cuarta, la envidia de muerte; la quinta, el reino de la carne; | la sexta, la loca inteligencia de la carne; la séptima, la sabiduría irascible[21]. Éstas son las siete potestades de la ira, las cuales preguntan al alma: «¿De dónde vienes, homicida? ¿A dónde vas, dueña del espacio?». El alma respondió diciendo: «Lo que me ata ha sido matado y lo que me atenaza ha sido aniquilado, y mi concupiscencia | se ha disipado y mi ignorancia ha perecido. A un mundo he

18. *Epithymía* (deseo o concupiscencia). Se trata de la segunda potestad. La primera era probablemente Tiniebla, que es también la primera forma de la cuarta potestad septiforme (cf. 16,1-7). La concepción de estos seres celestiales malignos en el EvM no está muy alejada de las cartas paulinas (cf. Ef 6,12; Col 1,13). Las palabras con que el alma contesta a cada una de las potestades son consignas o «símbolos» que los gnósticos aprendían para que se les franqueara el paso, cf. Adv. Haer. I 21,5; Hipólito, Elen VI 41,2-4.

19. El elemento psíquico es como un vestido del elemento espiritual; al entrar en el Pleroma, el gnóstico abandona su alma como un vestido, cf. Ext. Teod. 63. Los arcontes planetarios o potestades son de naturaleza psíquica y tienen poder sobre el mundo de las almas.

20. Es posible que la primera redacción de este tratado se limitara a describir el encuentro del alma con tres arcontes guardianes nada más, como en el *Primer Apocalipsis de Santiago* 33-34. La interpolación de un pasaje sobre el cuarto arconte septiforme obedecería al deseo de adecuarse a la versión más usual de las almas atravesando los siete cielos planetarios.

21. Los atributos de la potestad septiforme delinean la figura del Dios bíblico tal como suelen describirlos los gnósticos, en particular los de la rama setiana. Yahvé es un dios tenebroso, concupiscente, ignorante, colérico, envidioso; tiene un reino, pero es el de la carne, su entendimiento es carnal, tiene *sophia*, pero es irascible. El elenco de los últimos cuatro atributos presenta un curioso paralelismo terminológico con los nombres de los últimos arcontes en el *Apócrifo de Juan* (BG 43,17 - 44,4).

sido precipitada 17 desde un mundo, y a una imagen desde una imagen celestial. La ligadura del olvido dura un instante. En adelante[22] alcanzaré el reposo del tiempo (*kairós*), del tiempo (*chrónos*), (el reposo) de la eternidad, en silencio».

EPÍLOGO

María Magdalena reveladora de Jesús

Después de decir todo esto, Mariam permaneció en silencio, dado que el Salvador había hablado con ella hasta aquí. | Entonces, Andrés habló y dijo a los hermanos: «Decid lo que os parece acerca de lo que ha dicho. Yo, por mi parte, no creo que el Salvador haya dicho estas cosas. Estas doctrinas son bien extrañas»[23]. Pedro respondió hablando de los mismos temas y les interrogó acerca del Salvador: «¿Ha hablado con una mujer sin que | lo sepamos, y no manifiestamente, de modo que todos debamos volvernos y escucharla? ¿Es que la ha preferido a nosotros[24]. 18 Entonces Mariam se echó a llorar y dijo a Pedro: «Pedro, hermano mío, ¿qué piensas? ¿Supones acaso que yo he reflexionado estas cosas por mí misma o que miento respecto al Salvador?

Entonces Leví[25] habló y dijo a Pedro: «Pedro, siempre fuiste impulsivo. Ahora te veo ejercitándote contra una mujer como si fuera un | adversario. Sin embargo, si el Salvador la hizo digna, ¿quién eres tú para rechazarla? Bien cierto es que el Salvador la conoce perfectamente; por esto la amó más que a nosotros. Más bien, pues, avergoncémonos y revistámonos del hombre perfecto, partamos tal como nos lo ordenó y prediquemos el evangelio, sin establecer | otro precepto ni otra ley fuera de lo que dijo el Salvador».

Luego que 19 [Leví hubo dicho estas palabras], se pusieron en camino para anunciar y predicar.

El evangelio según Mariam.

22. El papiro Rylands III 463 ha conservado el texto griego del pasaje de 17,5 hasta el final, no literalmente coincidente con el copto.

23. Los gnósticos recogen las insistentes declaraciones de los evangelios sinópticos según las cuales los apóstoles no comprendían el sentido de la predicación de Jesús. Andrés, el hermano de Pedro, representa esta actitud.

24. La animosidad de Pedro frente a María Magdalena aparece en otros textos gnósticos. En el log. 114 del *Evangelio de Tomás* Pedro exclama: «Que María se vaya de entre nosotros, pues las mujeres no son dignas de la Vida». En la *Pistis Sophia* dice: «Señor, no podemos soportar a esta mujer que nos quita el lugar y no deja hablar a ninguno de nosotros mientras ella habla siempre» (I, c. 36). Véanse las ns. 13-15.

25. El apóstol Mateo, antiguo aduanero, cf. Mc 2,14.

EVANGELIO DE LA VERDAD
(NHC I 3)

INTRODUCCIÓN*

Esta preciosa homilía cristiano gnóstica abre su línea inicial con las palabras «El evangelio de la Verdad es alegría...», y, así, se la suele denominar *Evangelio de la Verdad* o retomando una expresión de san Ireneo *Evangelium Veritatis*.

Se trata de un original perteneciente a Valentín o a un discípulo próximo, que expone ante una audiencia reservada el sentido y contenido implícito del «evangelio», entendido como la proclamación del misterio oculto, Jesús, en tanto que revela al Cristo pleromático, y cumple así la obra de salvación en la intimidad del gnóstico. En tal sentido su emplazamiento en el NHC I a continuación del *Apócrifo de Santiago* es coherente y sintomática de la voluntad organizadora de su coordinador.

Ireneo de Lyon, en Adv. Haer. III 11,19, alude al uso de un «evangelio de la Verdad» por parte de los valentinianos, y el Pseudo Tertuliano (*Adv. omnes haer.* IV) confirma que Valentín posee un evangelio propio además de los eclesiásticos. Las referencias deben ser a nuestro texto.

La línea argumentativa de la plática, que combina doctrina y parenesis con un eximio estilo retórico, es la siguiente:

1) 16,31-17,4. Exordio de la homilía mediante un resumen del contenido de la pieza que presenta al «evangelio de la Verdad». El mensaje que proviene de la Verdad y que por eso es asimismo verdadero y al que se referirá el expositor. La proclamación de la Verdad viene últimamente del Padre como una libre donación, que se

* Introducción, traducción y notas de Francisco García Bazán (Universidad Argentina J. F. Kennedy-CONICET).

sirve de su Palabra para expresarlo. Palabra que residía oculta e inarticulada, primero en el Pensamiento (*meeye/Énnoia*), y manifiesta en su Intelecto (*Noûs*). La Palabra articulada es asimismo activa, puesto que su obra en el tiempo es la salvación o restitución de la Plenitud en el Padre, escamoteada por la Ignorancia. Por su acción específica es «salvador», mientras que como instrucción es «evangelio», la buena noticia que aporta la esperanza del bien que obtendrán los que buscan al Padre.

2) 17,4-18,11. Se describe la alteración del Pleroma o Totalidad. Su causa (la inquietud de búsqueda o desconocimiento del Padre), sus consecuencias inmediatas (la angustia y el terror) y sus efectos mediatos (el error, el olvido y la producción ilusoria de la estructura espacio-temporal).

3) 18,11-19,34. Por el contrario, la sustitución del olvido del Padre por el conocimiento es el origen de la manifestación del misterio oculto: el descubrimiento de la pertenencia a la Totalidad y de la existencia de ésta en el Padre que en ella otorga la perfección al que conoce, como el fin de su unidad por la Unidad, en tanto que todos están vueltos hacia Él y son uniformes en su conocimiento. Estas realidades trascendentes se revelan tanto por medio del mensaje de Jesús como por su persona. Mensaje y sujeto son inseparables, la verdad y el camino, por eso Jesús se muestra como maestro y guía.

4) 19,34-24,10. El contenido de la revelación se da no en los que se creen sabios, sino en los vástagos del Padre. Son ellos los vivientes inscritos en el Libro de los vivientes o Intelecto en el Pensamiento. Pero esta escritura implica poseer un nombre propio, el que unitariamente resuena oculto en la intimidad paterna y que se proyecta múltiple en la perfección del Intelecto/Totalidad. Su implicación recíproca ha descendido como acuerdo del Pleroma y Palabra salvadora. Pero la salvación es sólo de los poseedores de un nombre, que pueden ser convocados.

5) 24,10- 27,11. La Totalidad, como libro viviente de los que viven, tiene su fuente en el Padre. Él, de sí incognoscible, se revela a los eones como la trinidad del Padre, la Madre (Espíritu Santo) y el Hijo. Éste es el único saber posible del Padre, que cambia la deficiencia por perfección y la dispersión plural por la unidad, como el combustible se extingue por el fuego, la oscuridad por la luz y la muerte por la vida. La comparación con los vasos llenos, poseedores de espíritu, y los vacíos sin él, que la presencia del Salvador distingue, ilustra la enseñanza.

6) 27,11-30,22. Puesto que el Todo proviene del Padre, no hay

otra raíz, y el conocimiento manifiesta la verdadera realidad de los seres recuperados en la Plenitud. Son ellos los que poseen un nombre potencial o actual, en la bruma cósmica o en la luz del Pleroma. Lo demás no existe, es obra de la fantasía. Desconocer es convivir con una pesadilla, luego el conocimiento es despertar de ese estado de confusión y angustia existencial al ponerse en contacto con lo real. Es el Espíritu el que ha dispuesto los medios para el conocimiento del Padre a través del Hijo.

7) 30,22-33,32. El Hijo permite que se conozca lo inescrutable del Padre al cumplir su voluntad. Bajo la envoltura carnal lo conocen los elegidos, lo que les permite el retorno, otorgándoles la Palabra articulación y aliento (luz y vida) a la que en ellos dormía. Pueden participar así del Intelecto y Pensamiento (conocimiento y camino), pues la Palabra es el pastor que ha venido del Pleroma a rescatar a la oveja caída para completar a la Plenitud, llevando el 99 al centenario perfecto. El sábado es la jornada completa e inmutable superior, por eso Jesús ha levantado a la oveja caída en un sábado.

8) 33,33-36,34. Porque los hijos del conocimiento lo son del Padre, son como su aroma, un sonido o la escarcha. La fragancia remite a su origen, el sonido a su móvil y la escarcha con el calor deja subir el vapor hacia su fuente. La Totalidad, como el médico, busca a lo deficiente y así se manifiesta la clemencia y la gracia del Padre. Los ungidos, así, como el Cristo, serán perfectos. Lo ilustran los vasos llenos y los vacíos no sellados.

9) 36,35-38,6. El Padre es bueno. Conoce a sus simientes como palabras en su Intelecto. Ellas provienen de su pensamiento por su intención (*makmek/enthymesis*) inseparable de su voluntad. El *Noûs* así reintegrado es el paraíso paterno, lugar de su reposo, pues su voluntad insondable quiere su satisfacción. El Padre conoce el comienzo y el fin de todos, no podría ser de otro modo, por lo tanto, el fin consistirá en conocer al Padre, oculto por naturaleza, por el Principio, al que retornarán los que tienen en él su origen, alabándole sin pausa. En efecto, han aparecido en su seno para la exaltación y el gozo del nombre del Padre.

10) 38,7-40,23. Ahora bien, el nombre del Padre es el Hijo. El Padre incognoscible es intrínsecamente innominable. Pero quiere poseer nombre, que él sólo se lo podrá otorgar, en el Principio. Será, por lo tanto, de su misma sustancia y su generación propia, es decir el Hijo, el único que le puede contemplar y proclamar como su nombre, en la profundidad paterna, que es el abismo de lo que el Padre quiere y conoce o quiere conocer. No debe, entonces, confundirse el gran nombre, el nombre propio y verdadero, con las palabras ni

con los nombres comunes. Sólo el Padre puede decir abismalmente su nombre, y por retroversión, sólo los hijos del nombre, como sus letras e intervalos (*maeit/diástema*), con el ritmo llevado por el Espíritu, lo logran inefablemente. Se reitera y comprende que quien es tiene nombre, y quien carece de éste, en realidad, no es.

11) 40,23-43,24. Como epílogo y cierre se ratifica que el fin último de la buena nueva es el reposo. Cuando al Padre le plugo, el nombre ha surgido en su Profundidad manifestando su naturaleza oculta y cuando ha querido igualmente ha procedido desde el lugar del reposo como Palabra salvadora para lograr finalmente dar gloria plena al Padre por su nombre exaltado. Los nominables volverán al Libro Viviente, se unirán estrechamente en el rostro del Padre, transportados por la unidad del querer y el conocer, serán partícipes de la Grandeza inconmensurable del Padre, Uno-Solo y perfecto, El que es y verdaderamente bueno. El reposo es la región de los bienaventurados, meta final del gnóstico en el seno de Dios, conocimiento experimentado por el autor de la homilía, que puede trasmitirse sólo a los hijos del Padre, que son los hijos del Nombre, cuando culmina la iniciación.

La profundidad de la reflexión y el vuelo misteriosófico del escrito, que gira en torno a una originalísima interpretación del nombre secreto de Dios y sobre cuya base se enriquece la concepción cristiana del Verbo, más allá de las filosofías estoica y platónica, señala notables semejanzas con las ideas del *Tratado tripartito*, lo que explica, con lo indicado en relación con el *Apócrifo de Santiago*, que integre este códice.

Hemos usado el texto en copto subacmímico de H. W. Attridge y G. W. MacRae. La retroversión griega que J. E. Ménard realizara del original copto hace más de 30 años conserva una sabia utilidad. El códice XII ha mantenido algunos fragmentos de una copia en sahídico del *Evangelium Veritatis* que son inutilizables. Nuestra actual versión y comentario retoma con algunos cambios el trabajo más extenso publicado en *Revista Bíblica* (Buenos Aires) 1989, al que remitimos para ampliar informaciones bibliográficas y eruditas.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

Attridge, H. W. y MacRae, G. W., «The Gospel of Truth», ed., trad., intr. y notas, en H. W. Attridge, *Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex), I-II*, Leiden, 1985, I 55-122; II 39-153.

García Bazán, F., «El Evangelio de la Verdad», trad., intr. y notas, en *RBíbArg* 51-Nueva Época 36 (1989), 193-248.
Layton, B., *The Gnostic Scriptures*, London, 1987, 250-264.
Orlandi, T., *Evangelium Veritatis*, Brescia, 1992.

Estudios

Ver F. García Bazán, *RBíbArg* 51, 200-201 y agregar:

Motte, L., «L'hiéroglyphe, d'Esna à l'Évangile de Vérité», en *Deuxième Journée d'Études Coptes* (Lovaina-París, 1986), 111-121.
Painchaud, L., «La classification des textes de Nag Hammadi et le phénomène des réécritures», en L. Painchaud y A. Pasquier (eds.), *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification*, Quebec-Lovaina, 1995, 51-85.
Quispel, G., «The Original Doctrine of Valentinus the Gnostic», en *VigCh* 50 (1996), 327-352.
Williams, J. A., *Biblical Interpretation in the Gnostic Gospel of Truth from Nag Hammadi*, Atlanta GA, 1988.

Prólogo

16 El Evangelio de la verdad es alegría para quienes han recibido de parte del Padre de la verdad el don de conocerlo[1] por el poder de la Palabra que ha venido desde | el Pleroma, la que está en el Pensamiento y el Intelecto del Padre[2], la que es llamada el Salvador, ya que es el nombre de la obra que debe llevar a cabo para la salvación de quienes eran 17 ignorantes del Padre, pero el evangelio es la manifestación de la esperanza (*elpís*) que se descubre por quienes la buscan[3].

I. SURGIMIENTO DE LA IGNORANCIA

Frustración de la búsqueda y creación ilusoria

Puesto que la Totalidad[4] buscó a Aquel del que habían salido, y la Totalidad estaba dentro de Él, el Incomprensible, el Impensable, que está sobre todo pensamiento[5], | ignorar al Padre produjo an-

1. La «alegría» se encuentra en diferentes textos valentinianos (TrTrip 88,15-20; Ext. Teod. 65,1-2; Adv. Haer. I 2,6). «Padre de la verdad» es el Dios supremo del que procede la Verdad. «Conocer» es ir de la ignorancia al saber, por inmediatez.

2. Sobre la «Palabra» ver TrTrip 75,2 y Adv. Haer. I 1,1 y 8,5. La Palabra está intencionalmente en la *Énnoia* (pensamiento interior del Padre) y es un eón en el Intelecto (pensamiento proferido).

3. La salvación, obra del Salvador, desoculta a la Palabra que vela la ignorancia. Sobre la «esperanza», cf. Col 1,5-9. La búsqueda se refiere al Padre y con origen en Pr 8,17 sigue una peculiar trayectoria sapiencial gnóstica (ver EvT 3, 38, 92).

4. El Pleroma es el orden de los eones o seres espirituales eternos, inconfundible con el mundo inteligible de los platónicos (cf. TrTrip 67,38-74,18).

5. El Padre es inmanifestable o desconocido (*ágnostos*) (Ext. Teod. 7), por eso, como se reitera (17,22 y 18,33), resulta inabarcable e imposible de captar (cf. Adv. Haer. I 2,5) y

gustia y terror. Pero la angustia se tornó densa como una bruma, de manera que nadie podía ver; por este motivo se ha fortalecido el Error (*pláne*)[6]; ha trabajado su materia (*hýle*) vanamente, puesto que no conocía la verdad. Emprendió una obra (*plásma*) disponiendo con esfuerzo y | belleza algo semejante a la Verdad. Esto, en realidad, no constituía una humillación para el Incomprensible, el Impensable, puesto que eran nada, la angustia, el olvido y la obra engañosa, en tanto que siendo firme la Verdad es inmutable e inquebrantable y totalmente bella[7]. Por esto, despreciad el Error. De este modo | no tenía raíz y estaba en una bruma respecto del Padre, afanado en disponer actividades (*érgon*), olvidos y terrores, para por medio de ellos atraer a los del medio y hacerlos cautivos (*aichmalotízein*)[8].

El olvido

El olvido de Error no se manifestó. No es un [...] 18 desde el Padre. El olvido no tuvo lugar desde el Padre, aunque tuvo origen por su causa. Pero lo que nace en Él es el conocimiento que se manifestó para que el olvido se disipara y el Padre fuese conocido. Ya que el olvido existió a causa de que el Padre no fue conocido, cuando | el Padre sea conocido, el olvido a partir de ese momento dejará de existir[9].

II. DESCUBRIMIENTO DEL PADRE

Jesús crucificado y la existencia en el Padre

Éste es el evangelio del que se busca, que se reveló a los que son perfectos por las misericordias del Padre, el misterio oculto, Jesús,

así «sobre todo pensamiento». Hay proximidad con el platonismo pitagorizante (Pseudo Arquitas, Eudoro de Alejandría, ratificados por Plotino), pero la mentalidad implícita es la expresada por Teófilo (Ad Aut. I 3): «ininteligible por lo sublime» (cf. TrTrip 54,12-55,29).

6. Indicación de la irreflexión y pasiones de Sabiduría, causa de la caída y causa precósmica de su inclinación. Contra Ireneo, Adv. Haer. I 2,2 y 3, cf. TrTrip 74,18-80,11. El error, que proviene de la caída de Sofía, cubre la actividad demiúrgica.

7. Error y olvido, opuestos a la Verdad, cumplen una función activa y pasiva, uno es agente de la creación ilusoria, el otro la mantiene, al oponerse al rescate de lo real por la memoria /conocimiento. Esto no altera al Padre (cf. TrTrip 77,15-79,5).

8. El error no tiene raíz, pues su origen no es la realidad divina (cf. Adv. Haer. I 21,5). «Los del medio» son los psíquicos según la tripartición valentiniana (cf. TrTrip 118,14ss). Sobre cautividad y libertad ver asimismo Adv. Haer. I 3,6.

9. El olvido como irreal se disipa ante el conocimiento. Ver más abajo y Adv. Haer. I 21,4.

el Cristo, por cuyo medio iluminó a los que estaban en la oscuridad a causa del olvido. Los ha iluminado y (les) ha mostrado un camino. El | camino, sin embargo, es la verdad que les ha enseñado[10]. Por este motivo el Error se ha irritado contra él, lo ha perseguido, lo ha maltratado y lo redujo a nada. Lo clavó en un madero (y) fue un fruto del conocimiento del Padre. Pero no fue motivo de destrucción porque fuese asimilado, sino que a los que lo asimilan dio motivos para que sean felices por el descubrimiento[11], pero | Él los descubrió en sí mismo y ellos lo descubrieron en ellos, al Incomprensible, al Impensable, el Padre, el Perfecto, que produjo la Totalidad, en el que está la Totalidad y del que la Totalidad necesita. Aunque ha conservado su perfección en sí, la que no ha dado a la Totalidad, el Padre no era celoso. Pues ¿qué celo (*phthónos*) podría existir | entre Él y sus miembros (*mélos*)?[12]. 19 Porque si el Eón hubiera re[cibi]do así su (perfección), no podrían llegar [...] al Padre, el que conserva en sí su perfección, dándosela como una conversión hacia Él y un conocimiento perfectamente único. Él es el que ha producido la Totalidad, en el que está la Totalidad y del que la Totalidad necesita. | Como en el ejemplo de alguien al que otros ignoran, que desea que lo conozcan y lo amen, del mismo modo ¿por qué motivo la Totalidad estaría necesitada a no ser que fuese por el conocimiento del Padre? Él (= Jesús) fue un guía, silenciosamente y en reposo.

El Salvador maestro

Apareció en las escuelas, profirió | la Palabra como un maestro. Se le aproximaron los sabios, según propia estimación, para probarle. Pero los confundió, porque eran vanos. Ellos lo odiaron, puesto que no eran sabios verdaderamente[13]. Después de todos éstos se aproximaron a él también los niños, a quienes pertenece | el

10. El mensaje del misterio es la revelación de lo invisible en lo visible, que Jesús encubre al Cristo y lo revela por la voluntad misericordiosa del Padre (cf. Ef 3,3-4, 9; 6,19 y Col 1,26; 2,2). Cristo como «camino» y «verdad», ver Jn 14,6.

11. El Demiurgo no es el que incita al «error» mundano a perseguir y condenar a Jesús, sino el efecto de su irritación contra la desobediencia de Eva y Adán (cf. TrTrip 106,26-108,15 y ver Jn 15,18-26). La crucifixión vence a la muerte por la vida (cf. Apoc Sant 5,31-36 y EvFlp 56,16-20), pues de la cruz, como del árbol prohibido, pende el fruto de la gnosis, vida para el viviente.

12. El Padre no es «celoso», como es el Demiurgo. Erraba Plotino (cf. En II 9 [33],10,22) y así se lo hace ver el TrTrip 53,12-19.

13. Jesús «guía» y «maestro», ver más arriba 18,19-21, Ext. Teod. 74,2 y Adv. Haer. I 15,2. La oposición con los maestros aparentes corre por los *Evangelios de la infancia*; cf. TrTrip 133,27-29.

conocimiento del Padre. Fortalecidos, aprendieron los aspectos del rostro del Padre. Conocieron y fueron conocidos; fueron glorificados y han glorificado[14].

III. PREVISIÓN SALVÍFICA

El libro del viviente y la crucifixión

Se manifestó en su corazón el libro que vive del Viviente, el que está escrito en el Pensamiento y el Intelecto **20** [del] Padre y que desde antes del esta[ble]cimiento (*katabolé*) de la Totalidad estaba en su Incomprensibilidad, el que nadie podía tomar, puesto que está reservado para el que lo tomará para ser inmolado. Ninguno hubiera podido manifestarse de cuantos creyeron en la salvación si no hubiera aparecido ese libro[15]. | Por ese motivo el compasivo, el fiel (*pistós*), Jesús, aceptó con paciencia los sufrimientos hasta que tomó este libro puesto que sabe que su muerte es vida para muchos. Del mismo modo que en un testamento se ocultan antes de abrirse los bienes del dueño de la casa fallecido, así sucede con la Totalidad, que permanece oculta en tanto que el Padre de la Totalidad era | invisible (*aóratos*), siendo un ser engendrado por sí mismo, del que provienen todos los intervalos. Por este motivo apareció Jesús, revistió aquel libro, fue clavado en un madero, y publicó el edicto del Padre sobre la cruz. ¡Oh sublime enseñanza! Se humilló hasta la muerte, aunque la vida | eterna reviste. Después de despojarse de estos harapos perecederos, se revistió de la incorruptibilidad que nadie puede sustraerle. Habiendo penetrado en las regiones vacías de los terrores, atravesó por los que estaban desnudos a causa del olvido, siendo conocimiento y perfección, proclamando lo que hay en el corazón **21** [...] [...] enseñar a sus discípulos. Pero los discípulos son el Viviente, los que están inscritos en el libro del Viviente. Reciben la enseñanza sobre sí mismos, la reciben del Padre, y se vuelven de nuevo hacia Él.

14. En relación con los párvulos, ver Mt 11,25 y Lc 10,21 con la lectura valentiniana de Adv. Haer. I 20,3. Ver igualmente Lc 18,16-17 y TrRes 47,19-21 y sobre la unidad íntima en el Pleroma de sus miembros fortalecidos, cf. Adv. Haer. I 4,5; 5,6; 13,3 y 6.

15. Ver posteriormente 20,39, el corazón es sede de la mismidad y el conocimiento (ver frag. 6 de Valentín). «Libro que vive», cf. Sal 69,29; Ex 32,32-33 y TargumJr *ad locum*; 1Hen 47,3; 104,1, etc., y Ap 5,2-9.

Previsión paterna y llamada del elegido

Puesto que la perfección de la Totalidad está en el Padre, | es necesario para la Totalidad subir hacia Él. Entonces, el que posee el conocimiento adquiere lo que le es propio y lo atrae hacia sí. Porque el que es ignorante está menesteroso y falto de muchas cosas, puesto que le falta lo que lo perfeccionará. Dado que la perfección de la Totalidad está en el Padre, es necesario | que la Totalidad ascienda hacia Él y que cada uno adquiera lo que le es propio. Los ha inscrito de antemano, habiéndolos preparado para darla a los que han salido de Él. Aquellos cuyo nombre conoció de antemano han sido llamados finalmente, de modo que el que posee el conocimiento es aquel cuyo nombre ha sido pronunciado | por el Padre, pues aquel cuyo nombre no ha sido dicho es ignorante. Efectivamente, ¿cómo podrá oír aquel cuyo nombre no ha sido convocado? Porque el que es ignorante hasta el fin es una obra del olvido y será disuelto con él, de lo contrario ¿cuál es el motivo de que estos desgraciados carezcan 22 de nombre y de que no exista para ellos una llamada?

Respuesta a la llamada y contenido del Libro

De esta manera el que posee el conocimiento es de lo alto. Si es llamado, escucha, responde y se vuelve hacia quien lo llama para ascender hacia Él. Y sabe cómo se llama. Poseyendo el conocimiento hace | la voluntad de quien lo ha llamado, quiere complacerle y recibe el reposo. Su nombre propio aparece. El que llegue a poseer el conocimiento de este modo sabe de dónde viene y a dónde va. Sabe como una persona que habiendo estado embriagada ha salido de su embriaguez, ha vuelto a sí misma y ha corregido lo que le es propio[16]. | Él (= Jesús) ha desviado a muchos del Error. Les ha precedido hasta sus lugares, de los que se habían alejado cuando aceptaron el error, a causa de la profundidad (*báthos*) del que abarca a todos los intervalos, mientras que ninguno existe que lo abarque a Él. Era una gran maravilla que estuvieran en el Padre sin conocerlo | y que fuesen capaces de autogenerarse, puesto que no

16. Ver 18,24ss. Sobre el «revestimiento» del Libro, ver ApocSant 5,21-23 y TrRes 45,30, y sobre el descenso en el vacío que le precedió, cf. Flp 2,8. Los inscritos en el Libro poseen un nombre, que entre los marcosianos son las letras eónicas (Adv. Haer. I 14,1-2), estas líneas anticipan a 38,7ss al vincular el nombre propio con la gnosis (ver 1Hen 108,3; 65,12; 4Esd 14,35; Adv. Haer. I 12,2) y hacen referencia a Jn 10,1-6. Cf. el sentido de «gnosis» aquí desarrollado con Ext. Teod. 78,2 y TAt 138,7-17.

podían comprender ni conocer a Aquel en el que estaban. Porque de este modo su voluntad no había emergido de Él. En efecto, la reveló en consideración a un conocimiento que persuada a todas sus emanaciones. Éste es el conocimiento del libro viviente que reveló a los 23 eones, por fin, como [sus le]tras, revelando cómo no son vocales ni consonantes, para que el que las lea piense en algo vano, sino que son letras de la Verdad que sólo pronuncian | los que las conocen. Cada letra es un pen[samiento] completo, como un libro completo, porque son letras escritas por la Unidad, habiéndolas escrito el Padre, para que los eones por medio de sus letras conozcan al Padre[17].

IV. LIBERACIÓN SALVÍFICA

Advenimiento de la Palabra y reintegración del elegido

Su sabiduría (*sophía*) contempla a | la Palabra, su enseñanza la pronuncia y su conocimiento la ha revelado. Su clemencia es una corona sobre ella. Su alegría está en armonía con ella; su gloria la ha exaltado; su imagen la ha manifestado; su reposo la ha | recibido en sí mismo; su amor (*agápe*) hizo un cuerpo (*sôma*) sobre ella; su fe la ha rodeado. De esta manera la Palabra del Padre surge en la Totalidad, como el fruto 24 [de] su corazón y como impronta de su voluntad. Pero sostiene a la Totalidad eligiéndola y recibe también el aspecto de la Totalidad. Jesús el de infinita dulzura la purifica, le da vuelta hacia el Padre y la Madre. El Padre descubre | su seno. Pero su seno es el Espíritu Santo. Descubre su secreto, su secreto es su Hijo, para que por la misericordia del Padre los eones dejen de inquietarse buscando al Padre y descansen en él sabiendo que | es el reposo. Después de haber colmado la deficiencia, ha abolido la forma (*schéma*). Su forma es el mundo (*kósmos*) en el que fue esclavo.

17. El origen del errar de los eones es la «grandeza y potencia del Padre» (Adv. Haer. II 17,10), aspiración al conocimiento de lo Incomprensible que sólo es comprensible en el Unigénito, para los eones que están en Él (cf. Adv. Haer. I 2,5). La voluntad paterna es intermediaria tanto en el acto de la procesión como del retorno, y por eso las letras y los nombres de que se habla aquí no son como los del mundo vano (sea sensible o inteligible). Del último, de las ideas platónicas, toman el rasgo de ser totalidades del Uno-Todo, así como el que la totalidad deba estar en todas; pero de la voluntad libre toman el que cada una sea «uno» por coincidir con el querer único del Padre solo. La designación «intervalos» es específica, pues indica el tejido rítmico de los entes del Pleroma invadidos por la armonía del Espíritu/Madre para quedar en el reposo de la música no dicha (cf. Moderato de Gades, Nicómaco de Gerasa, OcNov 60, 19-35, Mar y Adv. Haer. I 14,1-2).

Disolución del mundo y de lo múltiple

Porque la región en donde hay envidia y discordia es deficiente, pero la región en la que hay unidad es perfecta. Puesto que la deficiencia se produjo porque se ignoró al | Padre, entonces cuando se conoce al Padre la deficiencia dejará de existir. Como sucede con la ignorancia de una persona, que una vez que conoce se desvanece su ignorancia, como se desvanece la oscuridad cuando aparece 25 la luz, del mismo modo también se desvanece la deficiencia ante la perfección. Así desde ese momento no se manifiesta más la forma, sino que se disolverá en la fusión de la Unidad, porque ahora sus obras yacen dispersas, a la vez que la Unidad dará perfección | a los intervalos. En la Unidad cada uno se realizará; en el conocimiento se purificará de la multiplicidad en la Unidad, consumiendo la materia en sí mismo, como una llama, y la oscuridad por la luz y la muerte por la vida. Si estas cosas verdaderamente han sobrevenido | a cada uno de nosotros, debemos vigilar sobre todo para que la morada sea santa y esté en silencio para la Unidad.

Parábola de los vasos y juicio de la Palabra

Es lo mismo que en el caso de ciertas personas que han dejado los lugares que tenían vasos en sus puestos que no eran buenos. | Si los hubieran roto, tampoco habría sufrido daño el dueño de casa. Sin embargo queda satisfecho, pues en lugar de los vasos deteriorados, los hay llenos, que son de manufactura perfecta. Porque así es el juicio (*krísis*) que ha venido de 26 lo alto. Ha juzgado a cada uno, como una espada desenvainada, de doble filo, que corta por ambos lados. Cuando la Palabra apareció, la que está en el corazón de quienes la pronuncian, ella no es sólo un sonido, sino que tomó un cuerpo, una gran turbación sobrevino entre | los vasos, porque algunos habían sido vaciados y otros estaban llenos; es decir, algunos habían sido provistos, pero otros derramados, unos purificados, pero otros quebrados.

Perturbación cósmica y derrota del Error

Todas las regiones se agitaron y conmovieron, porque carecían de orden y estabilidad. El Error se desconcertó, ignorando | qué hacer; se afligió, lamentándose, y quedó vacilante, porque no sabía nada, después que se le aproximó el conocimiento que es su destrucción y el de todas sus emanaciones, el Error es vano, al no tener

nada adentro. La Verdad apareció, todas sus emanaciones la conocieron. | Saludaron (*aspázesthai*) al Padre verdaderamente con una potencia perfecta que las une con el Padre. Porque cada una ama a la Verdad, puesto que la Verdad es la boca del Padre y su lengua es el Espíritu Santo. El que se une 27 a la Verdad se une a la boca del Padre por su lengua, cuando llegue a recibir al Espíritu Santo, puesto que tal es la manifestación del Padre y su revelación a sus eones[18]. Ha revelado lo que de Él estaba oculto y lo ha explicado. Pues ¿quién existe, | sino el Padre solamente?

Seres ocultos y descubiertos

Todos los intervalos son sus emanaciones. Han sabido que proceden de Él como hijos provenientes de un hombre perfecto. Sabían que todavía no habían recibido forma y que todavía no habían recibido un nombre, cada uno de los cuales engendra el Padre. | En ese momento reciben una forma (*morphé*) por su conocimiento, pues aunque estén en Él, no le conocen. Pero el Padre es perfecto, conociendo todo intervalo que está en Él. Si quiere, manifiesta a quien quiere, dándole una forma y dándole un nombre y lo llama | y motiva que ellos vengan a la existencia los que antes de venir a la existencia, ignoran a quien los ha formado. No digo, por lo tanto, que no son nada los que todavía no existen, sino que están 28 en Él que querrá que vengan a la existencia cuando quiera, como el tiempo conveniente (*kairós*) por venir. Antes de que todas las cosas se manifiesten, sabe lo que producirá. Pero el fruto que todavía no se ha manifestado, nada sabe, ni | nada hace. De este modo también cada intervalo que es en el Padre proviene del que es, que lo ha establecido desde lo que no es. Pues el que carece de raíz, tampoco tiene fruto, pero por más que piense interiormente: | «He comenzado a existir», sin embargo, será destruido por sí mismo. Por este motivo el que no ha existido en absoluto nunca existirá. Entonces ¿qué quiso para pensar de sí mismo? Esto: «He existido como las sombras y los fantasmas (*phantasía*) de la noche». Cuando la luz

18. Desde 23,18 a 24,9 tenemos un himno sobre la Palabra, idéntica con el nombre del Padre y el Libro. Sobre «infinita dulzura» ver Adv. Haer. I 2,2 y TrTrip 55,30-40. La referencia anterior a la Trinidad se completa ahora. El «seno» (*tap/kólpos*) —Ext. Teod. 6, 2; 7,3; Jn 1,18— es el Espíritu Santo, la matriz de Dios Padre; y el secreto paterno revela la manifestación del Padre en el Hijo como Hijo en el Padre, sin las perturbaciones del querer y el conocimiento escindidos. Éste es el resultado final de completar la deficiencia precedida por el juicio o separación de lo que es salvable o no lo es (cf. PensTr 43,5ss y TrTrip 118,14ss).

ilumina al terror | que esa persona ha experimentado, comprende que no es nada[19].

El estado de pesadilla y el despertar

De este modo eran ignorantes del Padre, al que 29 no veían. Puesto que existía terror, turbación, inestabilidad, vacilación y discordia, eran muchas las ilusiones y las vacuas ficciones que los ocupaban, como si estuvieran sumergidos en el sueño | y convivieran con sueños inquietantes. Bien huían a algún lugar, bien se daban vuelta extenuados, después de perseguir a otros, bien daban golpes, bien los recibían, bien caían desde grandes alturas, o bien volaban por el aire, aunque sin poseer alas. | A veces (les) sucede como si alguien fuese a matarlos, aunque nadie los persiga, o bien como si ellos mismos mataran a sus vecinos, porque se encontraron manchados con su sangre. Una vez que los que pasan por estas cosas se despiertan, nada ven, aunque estaban en medio | de todas estas confusiones, puesto que ellas no existen. Semejante es el modo de los que han rechazado la ignorancia lejos de sí, igual que no tienen en ninguna consideración el sueño, así tampoco consideran sus 30 acciones como algo sólido, sino que las abandonan como un sueño tenido en la noche. El conocimiento del Padre lo aprecian como el amanecer. De esta manera ha actuado cada uno de ellos, como cuando estaban dormidos mientras que eran ignorantes. | Y éste es el modo como ha (llegado el conocimiento), como si se despertara. ¡Feliz será el que llegue a darse vuelta y a despertarse! Y bienaventurado (*makários*) es el que ha abierto los ojos del ciego[20]. Y el Espíritu ha corrido tras él, dándose prisa para despertarle. Habiendo tendido la mano | al que yacía sobre la tierra, lo afirmó sobre sus pies, pues todavía no se había levantado.

V. INTERVENCIÓN PATERNA

Mediación del Hijo

Les dio los medios de conocerlo, el conocimiento del Padre y la manifestación de su Hijo. Porque cuando lo han visto y lo han oído,

19. Sobre el Padre como «el que es», cf. EugB 71,13-14. Sobre la relación nombre y forma ver Ext. Teod. 31,3-4 y sobre la nadería de los productos demiúrgicos TrTrip 78,5-79,4 y EugB 73,21-74,5.

20. Cf. Jn 9,5 e Is 35,5 con A. Orbe, *Cristología gnóstica* II, 36.

les hizo gustarlo y | sentirlo y tocar al Hijo bienamado. Cuando apareció, instruyéndoles sobre el Padre, el Incomprensible, cuando les hubo insuflado lo que está en el Pensamiento, cumpliendo su voluntad, cuando muchos hubieron recibido la luz, se dieron vuelta 31 hacia él[21]. Porque los materiales eran extraños y no vieron su semejanza, tampoco lo habían conocido. Pues él vino en una forma carnal (*sarxs*), sin encontrar ningún obstáculo a su desplazamiento, puesto que la incorruptibilidad es irresistible. De nuevo, dijo | cosas nuevas, hablando sobre lo que está en el corazón del Padre, habiendo proferido la Palabra sin defecto. Una vez que la luz habló por su boca y su voz engendró la Vida, les dio pensamiento e intelecto, la misericordia y la salvación y el espíritu poderoso proveniente de la infinitud | y de la dulzura del Padre. Habiendo detenido los castigos y las torturas, puesto que desviaban de su rostro a muchos que estaban en el error y los lazos necesitados de misericordia, ha destruido a ambos con poder y los confundió con el conocimiento.

Parábola de la oveja perdida

Ha llegado a ser un camino para los que iban descarriados | y conocimiento para los ignorantes, descubrimiento para los que buscaban y confirmación para los vacilantes e incontaminación para los manchados. Es el pastor 32 que ha dejado las noventa y nueve ovejas que no estaban perdidas y ha ido a buscar a la que estaba extraviada. Se regocijó cuando la encontró, porque noventa y nueve es un número que está en la mano izquierda, que lo contiene. Pero cuando se encuentra el uno, el número entero pasa a la mano derecha. Del mismo modo sucede | al que le falta el uno, es decir, la mano derecha completa, que atrae a lo que era deficiente y lo toma del lado de la mano izquierda y lo lleva a la derecha, y de este modo también el número llega a ser una centena. Se trata del signo del que está en su sonido, o sea, del Padre. Incluso en sábado (*sábbaton*) ha trabajado por la oveja que encontró caída en el | pozo. Ha reanimado a la oveja subiéndola desde el pozo para que sepáis íntimamente, vosotros, los hijos del conocimiento interior, cuál es el sábado, en el que no es conveniente que la salvación descanse, para que podáis hablar del día de lo alto, que carece de noche, y de la luz | que no se oculta, porque es perfecta. Decid, pues, desde el corazón que sois el día perfecto y que en vosotros mora la

21. Cf. Ext. Teod. 61,6; Adv. Haer. I 24,1 y Orbe, o.c., II 495.

luz que no desfallece[22]. Hablad de la verdad con los que la buscan y [del] conocimiento a los que han pecado en su error.

VI. DEBERES DEL ELEGIDO

33 Afirmad el pie de los que vacilan y tended vuestra mano a los débiles. Alimentad a quienes tienen hambre y consolad a los que sufren. Levantad a los que quieren levantarse y despertad a los que duermen, porque sois el entendimiento que atrae. Si | actuáis así como fuertes, seréis también más fuertes. Prestaos atención a vosotros mismos y no os preocupéis de las otras cosas que habéis apartado de vosotros. No volváis a lo que habéis vomitado para comerlo. No seáis polillas. No seáis gusanos, porque ya lo habéis rechazado. No seáis | un lugar para el diablo (*diábolos*), porque ya lo habéis destruido. No consolidéis vuestros obstáculos, los que sois vacilantes, aunque seáis como un apoyo (para ellos). Pues al licencioso se lo debe tratar incluso como más nocivo que al justo. Efectivamente el primero actúa como una persona sin ley, pero el último actúa como una persona justa (*díkaios*) | entre los demás. Así pues, vosotros haced la voluntad del Padre, puesto que le pertenecéis.

VII. EL PADRE Y LOS ELEGIDOS

El elegido como fragancia del Padre

Porque el Padre es dulce y lo que hay en su voluntad es bueno. Ha tomado conocimiento de lo que es vuestro para que podáis reposar en Él. Porque por los frutos se toma conocimiento de las cosas que son suyas, ya que los hijos del Padre **34** son su fragancia, pues existen desde la gracia de su rostro. Por esta razón el Padre ama su fragancia y la manifiesta en toda región, y si la mezcla con la materia, da su fragancia a la luz y en su Silencio la hace superar toda forma (y) todo sonido, pues no son los oídos los que | perciben la fragancia, sino que es el hálito (*pneûma*) el que tiene el sentido del olfato y atrae la fragancia hacia sí y se sumerge en la fragancia del Padre, de manera que así lo protege y lo lleva al lugar de donde

22. Ver más arriba 31,16 y n. 10. Sobre el pastor y la oveja perdida (Mt 18, 12-14; Lc 15,4-7; EvT 107), ver Adv. Haer. I 8,4, etc. Para el uso del cómputo digital y la interpretación del descanso sabático, cf. García Bazán (Bib.), n. 51, b) y c).

vino, de la fragancia primera que se ha enfriado como algo en una obra psíquica (*plásma psychikón*), | semejante al agua fría que se congela sobre la tierra que no es firme y que los que la ven piensan que es tierra, pero después de nuevo se disuelve. Si un soplo la atrae, se calienta. Las fragancias, pues, que se han enfriado provienen de la división. Por este motivo vino la fe, disolvió la división | y aportó el Pleroma cálido de amor (*agápe*) para que el frío no vuelva de nuevo, sino que exista la unidad del pensamiento perfecto[23].

Perfeccionamiento en el Padre

Ésta es la Palabra del evangelio del descubrimiento del Pleroma, para los que esperan 35 la salvación que viene de lo alto. Mientras que su esperanza, por la que esperan, está en expectativa, ellos cuya imagen es luz, sin ninguna sombra, entonces, en ese momento, el Pleroma sobreviene. La deficiencia material no proviene de la | infinitud del Padre, el que viene a dar tiempo para la deficiencia, aunque nadie podría sostener que lo incorruptible pudiera venir de esta manera. Pero la Profundidad del Padre se multiplicó y el pensamiento del Error no existía con él. Es algo que declina, es algo que fácilmente se pone derecho de nuevo | con el descubrimiento de Aquel que ha venido hacia él al que recuperará. Porque este retorno es llamado arrepentimiento (*metánoia*). Por este motivo la incorruptibilidad ha soplado y ha ido detrás del que ha pecado para que pueda descansar. Porque la clemencia es lo que queda para la luz en la deficiencia, la Palabra del Pleroma. | En efecto, el médico va ligero hacia el lugar en donde hay un enfermo, porque ahí está la voluntad que hay en él. El que es deficiente, entonces, no se oculta, porque uno posee lo que al otro le falta. De esta manera el Pleroma que no es deficiente, pero que colma la deficiencia, es lo que 36 Él suministró desde sí mismo para completar lo que le falta, para que así reciba la gracia. Cuando era deficiente, no tenía la gracia. Por esto había deficiencia en el lugar en donde no había gracia. Una vez que aquélla, que estaba disminuida, se recibió, reveló lo que le | faltaba, siendo (ahora) Pleroma, es decir, el descubrimiento de la Luz de la Verdad que apareció sobre él porque ésta es inmutable.

23. Las exhortaciones expresan la voluntad del Padre en relación con la conducta personal y comunitaria. Sobre la suavidad paterna ver 24,9; 42,8. Las comparaciones con el aroma, el sonido y la escarcha se analizan en García Bazán, *l.c.*, n. 53 a), b) y c).

Unción del elegido y el paraíso como lugar del reposo

Por esto se habló de Cristo en su medio para que los que estaban angustiados pudieran retornar y él pudiera ungirlos con el ungüento. Éste es la misericordia del Padre que tendrá misericordia de ellos. Pero aquellos a los que ha ungido | son los perfectos. Porque los vasos llenos son los que habitualmente se untan. Pero cuando la untura de un vaso se disuelve, está vacío y el motivo de su deficiencia es la causa por la que su untura desaparece. Porque en ese momento lo atrae un soplo, algo por el poder de lo que está con él. | Pero de aquel que carece de deficiencia ningún sello es levantado, ni nada se derrama, sino que aquello de lo que está falto el Padre perfecto una vez más lo llena[24]. Él es bueno (*agathós*). Conoce a sus simientes, porque es el que las ha sembrado en su paraíso (*parádeisos*). Pero su paraíso es su lugar de reposo. Éste 37 es la perfección en el pensamiento del Padre, y éstas son las palabras de su reflexión. Cada una de sus palabras es la obra de su voluntad única en la revelación de su Palabra. Mientras estaban todavía en la profundidad de su pensamiento, la Palabra que fue la primera en adelantarse las reveló | junto con el Intelecto que profiere la Palabra única en la gracia silenciosa. Ha sido llamado Pensamiento, porque estaba en Él antes de revelarse. Le correspondió, pues, adelantarse la primera cuando la voluntad de Aquel que quiso lo determinó.

La voluntad inescrutable del Padre

Pero la voluntad es que el Padre | esté en reposo y complacido. Nada sucede sin la voluntad del Padre, pero su voluntad es inescrutable. Su huella (*íchnos*) es la Voluntad y nadie puede conocerla ni es posible a nadie escudriñarla para comprenderla. Pero | cuando quiere, lo que quiere ahí está, aun cuando el espectáculo no les agrade del modo que sea ante Dios, cuando el Padre quiere. Porque conoce el comienzo de todos y su final. Al final, efectivamente, los interpelará directamente. Pero el fin consiste en conocer al que está oculto, y Éste es el Padre, 38 del que ha salido el principio y hacia el que retornarán los que han salido de Él. Ellos, por otra parte, han aparecido para la gloria y la alegría de su nombre[25].

24. El ejemplo del médico se toma del *Diatessaron*. La imagen de los vasos ilustra la oposición entre el espiritual y el que no lo es.

25. «El Padre es bueno», ver 33,34 y 42,30. Cf. Adv. Haer. I 1,1 y 7,3. La Voluntad es inescrutable (Adv. Haer. I 2,2; 15,5; IV 20,5).

VIII. EL NOMBRE DEL PADRE ES EL HIJO

El nombre del Padre, empero, es el Hijo. Es Él el que en el Principio dio un nombre al que ha salido de sí, el que era Él mismo | y al que engendró como Hijo. Le ha dado su nombre, el que le perteneció; es aquel al que le pertenece todo lo que existe en torno al Padre. Suyo es el nombre; suyo es el Hijo. Es posible para éste verlo. Pero el nombre es invisible porque sólo él es el secreto (*mystérion*) del Invisible | que viene a los oídos que están completamente llenos de él por él. Porque, realmente, el nombre del Padre no es dicho, sino que se revela por medio del Hijo. Entonces y siendo así ¡grande es el nombre! ¿Quién, entonces, podrá pronunciar un nombre para Él, el gran nombre, salvo Él solo al que pertenece el nombre y los hijos del nombre, en los que descansó | el nombre del Padre, los que a su vez descansaban en su nombre? Puesto que el Padre es inengendrado, Él solo es el que lo engendró como nombre para sí mismo antes de producir los eones, para que el nombre del Padre estuviese sobre sus cabezas como Señor, el que es el nombre **39** verdadero, firme en su autoridad por la potencia perfecta. Porque el nombre no pertenece a las palabras (*léxis*) ni su nombre forma parte de las denominaciones sino que es invisible. Se dio un nombre para sí solo, puesto que Él solo se contempla y solo tiene | capacidad para darse un nombre. Porque el que no existe carece de nombre. Pues ¿qué nombre se puede dar al que no existe? Pero El que es, es asimismo con su nombre, y el único que le conoce y el solo que sabe darle un nombre es el Padre. El Hijo | es su nombre. Por lo tanto no lo ha ocultado, sino que ha existido y en cuanto es el Hijo, sólo Él dio un nombre. El nombre, por lo tanto, es el del Padre, igual que el nombre del Padre es el Hijo. Puesto que ¿en dónde la misericordia encontraría este nombre, si no es junto al Padre? Pero seguro que alguno dirá | a su vecino: «¿Quién dará un nombre al que existía antes que él, como si los niños no recibieran un nombre **40** de los que los han engendrado? Primero, entonces, nos conviene entender (*noeîn*) acerca de este tema: «¿qué es el nombre?». Éste es el nombre auténtico; por lo tanto no es el nombre que deriva del Padre, puesto que es el nombre propio. No ha recibido, por consiguiente, el nombre | en préstamo como los demás, según el modo como cada uno es producido, sino que éste es el nombre propio. No hay ningún otro al que se lo haya dado. Pero Él es innominable e indescriptible, hasta el momento en que éste, que es perfecto, sólo lo expresó. | Y él es el que tiene el poder para proclamar su nombre y contemplarlo. Por consiguiente, cuando le

ha parecido bien que su nombre amado sea su Hijo y le dio el nombre a él, este que salió de la profundidad, expresó sus realidades, sabiendo que el Padre es carente de mal. | Por esto también lo ha enviado para que hablase del lugar (*tópos*) y de su lugar de reposo desde el que ha venido **41** y glorificase al Pleroma, la grandeza de su nombre y la dulzura del Padre[26].

IX. EL REPOSO EN EL PADRE

Sobre el lugar de donde ha venido cada uno hablará y hacia la región en la que ha recibido su constitución retornará con prisa y abandonará esta región, la región en donde | se halló recibiendo gusto de aquel lugar, nutriéndose y creciendo. Y su lugar propio de reposo es su Pleroma. De este modo todas las emanaciones del Padre son plenitudes (*plḗroma*), y la raíz de todas estas emanaciones está en el que a todas las hizo crecer en Él mismo. Él les ha asignado | sus destinos. Cada una de ellas se ha manifestado, para que por su propio pensamiento [...]. Porque el lugar hacia el que extienden su pensamiento, ese lugar, su raíz, es la que las eleva en todas las alturas hacia el Padre. Toman posesión de su cabeza, que es reposo para ellas, | y son sostenidas, uniéndosele, de manera que dicen que han participado de su rostro con sus besos (*aspasmós*). Pero no se manifiestan **42** de esta manera, ya que no fueron elevadas por sí mismas; tampoco han sido privadas de la gloria del Padre ni lo concibieron como pequeño ni duro, ni irascible, sino como carente de mal, imperturbable, dulce, conociendo todos los intervalos antes de que existieran y | sin haber tenido necesidad de instruirse[27]. Ésta es la manera de ser de los que poseen (algo) de lo alto de la grandeza inconmensurable, en tanto que esperan al Uno solo y perfecto, que está allí para ellos. Y no descienden al Hades ni hay para ellos celos ni | lamento ni muerte, sino que descansan en el que permanece en reposo, sin esforzarse ni dar vueltas en torno a la verdad. Por el contrario ellos mismos son la verdad y el Padre está en ellos y ellos están en el Padre, siendo perfectos, siendo indivisibles en | el

26. Es la cuarta oportunidad en la que el texto se refiere al nombre dedicándole ahora una reflexión sistemática y que por su extensión carece de paralelos en la antigüedad. No es, pues, una pieza aislada o agregada a la homilía y el contexto del que surge en relación con el tetragrámaton ofrece riquísimos antecedentes hebreos y cristianos. Cf. F. García Bazán, l.c., ns. 57 y 58.

27. El nombre ha hablado por Jesús como lo hará por los demás pneumáticos, confirmando que manifiesta el origen y lleva a la plenitud del reposo.

verdaderamente bueno, de nada necesitan, sino que permanecen en reposo, refrescados por el Espíritu. Y tendrán en cuenta su raíz. Se interesarán por estas cosas en las que encontrarán su raíz y no sufrirán pérdida para su alma.

Conclusión

Tal es el lugar de los bienaventurados. En cuanto a lo demás, | sepan en sus lugares que no me es conveniente, **43** habiendo estado en el lugar del reposo, decir nada más. Pero es en él en el que estaré, y para consagrarme por entero al Padre de la Totalidad y a los verdaderos hermanos, aquellos sobre los que el amor del Padre se derrama y en cuyo medio nada de Él falta. Son ellos los que se manifiestan | verdaderamente, puesto que existen en la vida verdadera y eterna, y hablan de la luz que es perfecta y colmada de la simiente (*spérma*) del Padre, y que está en su corazón y en el Pleroma, mientras que su Espíritu se regocija en esto y glorifica a Aquel en el que ha existido porque es bueno. Y | sus hijos son perfectos y dignos de su nombre, porque Él es el Padre y son hijos de este tipo los que Él ama[28].

28. Sobre el «Uno solo», cf. TrTrip 51, 9-20 y Bruc. 7; 17; 20 y 22. Los gnósticos verdaderamente realizados, libres de todo deseo, en la plenitud de la voluntad y el conocer, residen en el reposo de la grandeza paterna glorificando al nombre. Son los «barbelognósticos» de otros originales. La cima iniciática ha sido experimentada por el autor de la homilía e invita a los hermanos a que la logren con el ascenso pleromático gradual (cf. TrTrip 127, 25-129,32; EsSt 127, 1-125; OcNov 60,10ss). Sólo en el seno de Dios es posible hablar de la profundidad del misterio gnóstico.

DIÁLOGO DEL SALVADOR
(NHC III 5)

INTRODUCCIÓN*

TÍTULO

El *Diálogo del Salvador* (DSal) lleva expresamente este título al principio (*incipit*: 120,1) y al final (*explicit*: 147,23). Se nos ha conservado en una copia única, y es el último de los cinco tratados transcritos en el códice III. No puede saberse con exactitud si este título es originario o ha salido de la mano de un redactor secundario. De hecho, es el único texto de Nag Hammadi que se autotitula «diálogo», aunque en otros escritos gnósticos de la colección podemos encontrar «diálogos» del Salvador con sus discípulos. Así en el *Evangelio de María*, en el *Evangelio de Tomás*, en el *Apócrifo de Juan*, en la *Carta de Pedro a Felipe*, en los *Hechos de Pedro y los Doce Apóstoles*, en la *Hipóstasis de los arcontes*, etc. En el códice VI, por ejemplo, el *Asclepio* es una muestra más de «diálogo» entre maestro y discípulo en una obra hermética.

El estudio codicológico del fascículo donde se halla el *Diálogo del Salvador* demuestra que el códice no ha perdido hoja ninguna en este tratado. Por desgracia, en las páginas 123-128 y 145-147 falta casi la mitad de la página, al principio o al final de la línea, mientras que otras páginas (en total casi una docena) muestran daños considerables. Esto hace que la comprensión del texto sea en muchas ocasiones imposible.

* Introducción, traducción y notas de Antonio Piñero (Universidad Complutense de Madrid-Instituto de lenguas modernas y traductores).

El *Diálogo del Salvador* se nos ha transmitido en dialecto sahídico, con algunas irregularidades ortográficas y gramaticales propias del subacmímico.

ESTRUCTURA

E. Pagels y H. Köster[1] han sometido el texto del DSal a un análisis crítico de su forma literaria, al estilo de lo que la Historia de las Formas ha hecho con los evangelios canónicos, que nos parece convincente. El DSal presenta en verdad ciertos puntos de sutura e incoherencias que hacen pensar en una mezcla no perfectamente conseguida de fuentes anteriores. Así, en 136,1-5 parece que nos hallamos ante el final de un escrito: «Entonces los discípulos quedaron sorprendidos de todas las cosas que les había dicho, y las aceptaron con fe, y comprendieron que no es útil mirar a la maldad». En 136,20 se introduce sin ninguna explicación un «Hijo del hombre», personaje que resulta obscuro, pues no se sabe si es Jesús o un ángel intérprete. El texto denomina a Jesús de diverso modo: si en la Introducción y en el final se le llama «Salvador», esta denominación no aparece luego nunca en el resto del escrito: Jesús es siempre el «Señor». El comienzo contiene discursos más largos de Jesús, mientras que el resto del diálogo, sobre todo al final, no son más que preguntas y respuestas breves. Las intercalaciones sobre el mito de la creación y la visiones rompen el diálogo.

El resultado de estas u otras observaciones ha sido postular una serie de fuentes o documentos básicos que el desconocido autor del DSal ha fundido en su obra. Son los siguientes:

I. Introducción, 120,2-124,22: Discurso gnóstico sobre el tránsito del alma a través de las esferas celestes y el poder hostil de los arcontes del Demiurgo. En esta sección se observan citas casi directas del NT y en especial del *corpus* paulino.

II. 127,23-131,15: Un mito de la creación: especulación gnóstica basada en Gn 1-2. El mito da cuenta de la multiplicidad de frutos en el mundo y de su dependencia de Dios.

III. Interpretación sapiencial de una lista cosmológica sobre diversos elementos: fuego, agua, viento, cuerpo.

IV. 134,24-137,3: Visión apocalíptica. La redacción original hablaba de una sola persona, pero el redactor final introdujo a Ju-

1. *Nag Hammadi and Gnosis*, 73s.

das, María y Mateo de acuerdo con los personajes intervinientes en el diálogo original.

V. 124,23ss más las intercalaciones entre las partes anteriores (números 4-14; 19-20; 25-34a; 41-104a): Diálogo original entre el «Señor» y Judas, Mateo y María. Ésta fue la fuente principal que ocupa un 65% del escrito actual, y sirvió de soporte y trama a las restantes intercalaciones. Estaba basada en una colección de dichos «del Señor» interpretados en sentido gnóstico.

La disección de Pagels-Köster es muy razonable, en especial en lo que se refiere a la Introducción, y las intercalaciones sobre el mito de la creación y las visiones, y a la fuente básica o diálogo previo. Pero tal como se nos ha transmitido por mano del último redactor-refundidor, el DSal es ahora un escrito gnóstico cristiano, en el que no es fácil ni seguro discernir niveles: cuál es el diálogo base y cuáles los añadidos posteriores. En conjunto, el escrito final pretende muy probablemente explicitar, en una suerte de catecismo doctrinal compendiado —en el que no se desarrolla un discurso teológico elaborado[2]—, una interpretación gnóstica del bautismo, de la gnosis salvadora y de la escatología que afecta al gnóstico. Del mismo modo intenta, probablemente[3], instruir al lector sobre el «orden de la salvación» normal en la iniciación gnóstica: buscar, encontrar, maravillarse en esta vida, y en la otra gobernar y descansar[4].

La comparación con otros escritos gnósticos de Nag Hammadi que contienen diálogo entre el Salvador y los discípulos[5] muestra que el DSal tiene una estructura con ciertas pequeñas peculiaridades:

a) El DSal no tiene una marco introductorio o narración preliminar que explique las circunstancias del diálogo como muestran las demás obras de este estilo. Por un lado, el escrito parece situar el diálogo cerca de la muerte de Jesús y sus discípulos predilectos (cf. 120,3) y antes de la Ascensión (cf. 121,5). Por otro, el autor hace decir varias veces a Jesús que «incluso para él es difícil lograr/conseguir (llegar al Pleroma»: 139,21; 145,24), de donde puede deducirse que Jesús se halla aún impedido por su cuerpo mortal.

2. Es probable que el DSal represente, como otros textos en Nag Hammadi, una especie de borrador o resumen que servía al maestro gnóstico para luego comentar más ampliamente la doctrina ante los discípulos.

3. También de acuerdo con la disección e interpretación de Köster-Pagels.

4. Véase EvT, log. 2: «El que busque continúe buscando hasta que encuentre. Cuando encuentre, se turbará. Cuando se turbe, se admirará, y gobernará sobre todo», y Clemente de Alejandría, Strom II 9,45; V 14,96. Sobre el «descanso» gnóstico, cf. J. Helderman, «Anapausis in the Epistula Jacobi Apocrypha», en R. McL. Wilson, *Nag Hammadi and Gnosis,* 34-43.

5. *Carta de Pedro a Felipe, Sabiduría de Jesucristo, Evangelio de María, Evangelio de Tomás, Libro de Tomás, el Atleta.* Cf. M. Krause, *Gnosis and Gnosticism,* 20.

b) El ritmo y estructura del diálogo es sólo parecido al del *Evangelio de María*.

c) El diálogo está interrumpido por acciones como en el *Evangelio de Tomás*, en el de *María* y en la *Carta de Pedro a Felipe*.

d) Al igual que en el ciclo de Tomás (*Evangelio* y *Libro de Tomás, el Atleta*), falta un marco narrativo que concluya el diálogo.

CONTENIDO. CARÁCTER TEOLÓGICO

La «introducción» se centra en una exhortación a prepararse para el «tiempo de la disolución» (la muerte: 122,2), en cómo rogar para conseguir la existencia eterna (122,1; el lugar de la vida) y una instrucción sobre cómo comportarse y defenderse en los momentos de paso a través de las esferas celestes custodiadas por los arcontes[6], que desean impedir que el espíritu del gnóstico alcance el descanso. Una exhortación a recibir la enseñanza (gnóstica) y a conocerse a sí mismo completan estos propósitos.

El tema del «diálogo base» se centraba probablemente sobre una explicitación de los efectos de la iniciación bautismal gnóstica. Los personajes que intervienen son conocidos por el NT: Judas (Tomás), Mateo y María. Son tres discípulos predilectos distinguidos por su intervención en otros tratados gnósticos[7], pero no los mismos (Pedro, Santiago y Juan) que señalan los evangelios canónicos, por ejemplo en el relato de la Transfiguración (Mc 9,1ss).

La *escatología* es uno de los temas centrales de esta sección básica. El autor, al igual que en la última redacción del cuarto evangelio, mantiene simultáneamente esquemas aparentemente irreconciliables: una escatología ya realizada en el presente y otra con la vista puesta en la realización futura. La escatología realizada aquí y ahora aparece claramente en la introducción: «Ha llegado ya el momento del descanso» (120,3-7). Tras haber sido iniciado por el bautismo, el gnóstico ha alcanzado ya la realidad espiritual de «vivir en el cielo» (probable reconstrucción de 120,9-10). Todos los morta-

6. Hay una laguna en nuestro manuscrito que no nos permite establecer su número. Según EvM son siete (los círculos planetarios): BG 15,1.

7. Mateo aparece en *Pistis Sophía*, *Libro de Jeú*, *Sabiduría de Jesucristo*, *Evangelio de Tomás* y *Libro de Tomás, el Atleta*. Mateo es en PSofía y TAt el que transcribe las palabras revelatorias de Jesús. Judas aparece siempre como Judas Tomás en EvT (32,11-12), Tat (138,2; 142,7-8) o simplemente Tomás (SabJC BG 87,8; 106,11; PSofía 71,20, etc.). María (en nuestro texto aparece cuatro veces como *Mariham* y ocho como *Marihamme*) es, sin duda alguna, María Magdalena (EvFlp 63,33; 59,9), que aparece también en el EvM, SabJC y EvT.

les deben padecer la muerte, pero el destino después de ella será muy diverso para el gnóstico y para el que no lo es. Este último muere del todo: 140,14 (en realidad nunca llegó a vivir: 139,21); luego será castigado en el abismo (135,6), donde hay fuego, llanto y crujir de dientes (127,16). El gnóstico, por el contrario, como es hijo de la Verdad y procedente del Pleroma, no muere nunca (140,13); sólo deja las «vestiduras» sobre las que los arcontes tienen poder (143,15); dos espíritus conducirán su alma hacia arriba (136,17), entra en el lugar del «descanso» (120,4; 141,4-5; 143,11-15; el lugar de origen: 133,20), que es el ámbito de la Vida, de la Luz (132,8) y de la visión de Dios (137,10), uniéndose allí a su contrapartida celeste (125,11), con lo que se restaura la prístina unidad del ser, dividida en este mundo.

La aparente paradoja de esta doble escatología queda semirresuelta en el número 18 (p. 128): la mente y el alma, en las alturas (por voluntad del gnóstico), vencen ya a los poderes del Demiurgo (129,10). En realidad no es necesario resolver el dilema de las dos escatologías, pues la presente no es más que un pregusto de lo que luego se realizará tras la muerte (132,11-12), al despojarse del peso del cuerpo (141,5ss; 143,11-15) en la visión eterna (137,10-14).

La *cosmogonía* que revela el mito sobre la creación del universo (el «cosmos») presenta la peculiaridad de una doctrina aparente sobre la eternidad de la materia. Mientras que en la gnosis en general el mundo ha sido creado por el Demiurgo a partir de una sustancia inteligible procedente de la Madre (cf. Intr. general, pp. 64ss), en el DSal parece que Dios sólo «dispone» (cop. *taho erat*) la materia, no la crea (cop. *tamio*): 129,20-131,16, lo que supone una corrección de Gn 1. Según nuestro escrito, antes de la «disposición» y creación del cielo y la tierra existen las tinieblas, el agua y el espíritu que flota sobre esta última. Del Padre procede el *Lógos* que impera sobre la tierra, de modo que en ésta no faltan las cosas buenas y necesarias (leche, miel, aceite, buenos frutos y raíces excelentes: 130,15). Más tarde el autor afirma que de lo que produjo la Madre quedó un «resto» (144,9ss). Probablemente de este «resto», por alguna «caída» que el texto no especifica, se originó todo el mal del mundo[8].

El quehacer del gnóstico en esta vida se concentra en la reflexión sobre la doctrina del Salvador y en vivir conforme a ella

8. Cf. M. Krause, p. 27, quien aporta el paralelo de CaPeF 135,17: «Y cuando ella habló, emergió el Arrogante (*authádes*). Y cuando dejó una porción (*méros*), el Arrogante se apoderó de ella y | resultó la deficiencia. Ésta es la deficiencia de los eones. Cuando el Arrogante tomó la porción, la sembró y puso sobre ella poderes y autoridades (*exousíai*). Y [él] la confinó entre los eones mortales».

(p. ej. número 84: p. 143), en amor y bondad para con los demás (142,4). El gnóstico no se salva por su propia naturaleza, sino sólo si vive conforme a la gnosis: su pensamiento y su acción están orientadas hacia la divinidad (121,17). Las cuestiones a Jesús van dirigidas a éste sólo por los perfectos (131,22[9]) y las palabras de Jesús en respuesta son también sólo para los elegidos: 131,24[10]. La vida en este ámbito mortal es ascética (126,11; 126,21). De este modo consigue el objetivo de «ser extraño al mundo» (134,18ss). El gnóstico debe conocer el origen de los elementos del mundo (fuego, viento, el cuerpo; p. 134), de modo que así conozca mejor su propio origen («conocerse a sí mismo»: cf. 132,15-16; 133,21; 134,24) y la necesaria vuelta hacia él, no dejándose implicar por la deficiencia del cosmos (p. 134).

En el ámbito de la *eclesiología* el DSal insiste en la tarea del grupo gnóstico: recibir la gnosis (por ejemplo, 122,1), profundizar en ella (p. ej. cf. p. 139) y practicar la misión de modo que se susciten nuevos espirituales (126,8; 142,23[11]). El gnóstico no se halla en este mundo «para ganar o para sufrir detrimento», es decir, no por sí mismo, sino para intentar vivir el recto conocimiento y explicárselo a otros, con lo que pone los fundamentos de su salvación (137,16-21).

El DSal no señala más que dos sacramentos: el bautismo (134,6) y la cámara nupcial (138,19). Cf. Intr. general, pp. 86-87.

FECHA DE COMPOSICIÓN

Nada hay en el *Diálogo del Salvador*, tal cual se nos ha transmitido, que nos pueda dar pistas seguras sobre la fecha de su composición. Por tanto, nos debemos atener al *terminus ad quem* de la fecha de la traducción: en el primer cuarto del siglo IV d.C. Sin embargo, si se aceptara la teoría de Köster[12] —según la cual el escrito básico que usó el desconocido autor: *a*) no presenta citas expresas del NT; *b*) muestra muchas concomitancias con temas y modo de tratarlos de

9. Cf. EvT 145,17-19.
10. Cf. EvT log. 33.
11. Cf. EvT, log. 33; PensGP 40,4; 43,2.
12. Véanse sus artículos «Gnostic Writings as Witnesses for the Development of the Sayings Tradition», en B. Layton (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference of Gnosticism at Yale; New Haven, Connecticut, March 28-31 1978*. Vol. I, *The School of Valentinus*, Leiden (Brill), 1980, 238-261, y «Dialog und Spruchüberlieferung in den gnostischen Texten von Nag Hammadi», *Evangelische Theologie* 39 (1979), 536-556.

la epístolas deuteropaulinas; *c*) el estilo es parecido al del *Evangelio de Tomás*[13], y *d*) la expansión gnóstica de los dichos de Jesús se remonta a un proceso parecido a la reinterpretación gnóstica de la tradición evangélica que vemos en el autor del cuarto evangelio—, podría aceptarse que ese escrito base podría proceder de una época cercana a la composición del Evangelio de Juan, o incluso antes, puesto que su tesitura mental dentro del avance del gnosticismo es aun más primitiva que la del cuarto evangelio. Respecto a la redacción final, las mencionadas concomitancias con el *Evangelio de Tomás* y el proceso continuado de reinterpretación gnóstica de la tradición sinóptica sobre Jesús la situarían en la segunda mitad del siglo II.

Hay que señalar, sin embargo, que una de las bases fundamentales para sustentar la teoría de Köster, la ausencia de citas expresas del Nuevo Testamento en el escrito básico y la cita expresa de Jn 1,18 en la introducción del redactor final en 121,5, es dudosa y débil. Si toda reinterpretación gnóstica de alusiones (no citas literales) del Nuevo Testamento ha de considerarse como testimonio o garantía de un estadio de evolución gnóstica primitiva, en la que la tradición sinóptica se ve sometida a un proceso de reelaboración parecido al que sufre en el cuarto evangelio, mucho me temo que habría que situar a principios del siglo II la inmensa mayoría de los escritos gnósticos de nuestra Biblioteca. Por tanto, debemos dejar la cuestión de la fecha del DSal en suspenso por falta de datos.

AUTOR

El autor nos es igualmente desconocido, tanto el del documento básico como el de los añadidos y el responsable de la redacción final. Si nos atenemos a que el redactor nombra como sacramento la «cámara nupcial» (138,19), y que ésta se tenía como tal sacramento y se practicaba entre los valentinianos, debemos afirmar que nuestro desconocido personaje pertenecía a esa escuela. Era, además, un cristiano gnóstico que, como muchos otros, se atrevía a enmendar el texto del NT[14] para acomodarlo a sus propias doctrinas.

13. Véase, aparte del texto en este volumen, la cómoda edición de M. Alcalá, *El Evangelio copto de Tomás*, Sígueme, Salamanca, 1989.

14. Por ejemplo, véase el parágrafo 8 (p. 125). En vez de «la lámpara del cuerpo es el ojo», el autor enmienda: «La lámpara del cuerpo es la mente» (gr. y cop. *nous*).

NUESTRO TEXTO

Hemos utilizado la excelente edición de S. Emmel de 1984, con índices completos de palabras egipcias y griegas. Hemos tenido en cuenta las reconstrucciones de este editor, siempre prudentes en extremo, para rellenar las numerosas lagunas del texto. Salvo indicación expresa en contrario, tales reconstrucciones están de acuerdo con lo propuesto por Emmel. Para las notas nos ha sido también muy útil el análisis de Pagels y Köster en la introducción al texto de Emmel.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones y traducciones

Blatz, B., «Der Dialog des Erlösers», en W. Schneemelcher (ed.), *Neutestamentliche Apokryphen*, Mohr, Tubinga, [6]1994, 245-253.

Emmel, S., *Nag Hammadi Codex III,5. The Dialogue of the Savior* (Nag Hammadi Studies XXVI), Brill, Leiden, 1984. Introducción de E. Pagels y H. Köster.

Emmel, S., Köster, H., y Pagels, E., *The Dialogue of the Savior*, en J. M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Library in English*, Brill, Leiden, [3]1988, 244-255.

Estudios

Köster, H., «The Dialogue of the Savior», Sección 3.1.1 de Id., *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, SCM, Londres, 1990, 173-187.

Krause, M., «*Der Dialog des Soter* in Codex III von Nag Hammadi», en Id. (ed.), *Gnosis and Gnosticism: Papers read at the Seventh International Conference on Patristic Studies (Oxford, September 8th-13th 1975)* (Nag Hammadi Studies VIII), Brill, Leiden, 13-34.

Moon, B., «Dialog of the Savior», en *The Coptic Encyclopedia* 3 (1991), 897-898.

Pagels, E. y Köster, H., «Report on the *Dialogue of the Savior* (CG III,5)», en R. McL. Wilson (ed.), *Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976)* (Nag Hammadi Studies XIV), Brill, Leiden, 1978, 66-74.

Perkins, Ph., *The Gnostic Dialogue: The Early Church and the Crisis of Gnosticism* (Theological Inquires: Studies in Contemporary Biblical and Theological Problems), Ramsey, Nueva York y Paulist, Toronto, 1980.

DIÁLOGO DEL SALVADOR
(III 120,1-147,23)

120 El Diálogo (*diálogos*) del Salvador (*sotér*).

(1) El Salvador[1] dijo a sus discípulos:

—Ha llegado ya el tiempo, hermanos, de dejar nuestra tarea y descansar[2], pues el que permanece en el descanso descansará para siempre. Mas yo os digo[3]: estad en | el momento [...] temed [...] la ira (*orgé*) (es) temerosa [...].

Ellos aceptaron estas palabras con temor | y temblor, y fueron dispuestos sobre ellos arcontes; pero de ello nada resulta.

—Pero cuando llegué, les abrí el camino[4] y les enseñé acerca del paso (*diábasis*) que atravesarán[5], (ellos) los elegidos y solitarios (*mónochos, sic*[6]), **121** [estos] que han conocido al Padre, al tener fe (*pistéuein*) en la verdad[7] y (al haber ofrecido) todas las alabanzas que habéis ofrecido.

1. O el «Señor»: cf. Mt 7,21, etc. («Maestro» en 142,25; cf. Mc 9,38, etc.), nunca Jesús o Cristo. Para la expresión «Salvador», cf. Jn 4,42, 1Clem 59,3, etcétera.

2. Cf. Hb 4,11: «Pues quien entra en su descanso también él descansa de sus trabajos al igual que Dios de los suyos. Esforcémonos, pues, por entrar en este descanso...».

3. Cf. Mt 5,22, etc. La frase se repite en el texto copto en 128,1; 129,12; 133,13, etcétera.

4. El «camino» es también designación de la doctrina gnóstica, cf. EnAut 33,1; 34,2.21.

5. Sobre el ascenso de las almas, véase en general 1ApocSant.

6. Es decir, el solitario. O también el uno, perfecto, en cuanto que el gnóstico ha comenzado ya el proceso de restaurar la unidad perdida, de la parte femenina de su espíritu que está en la tierra) y de la parte masculina (que está en el cielo). Cf. Intr. general, p. 82 y ExAl en general.

7. Cf. 2 Ts 2,12: «que sean condenados todos cuantos no creyeron en la verdad...».

(2) Cuando alabéis (a Dios) proceded del modo siguiente: «Escúchanos, Padre, como has escuchado a tu hijo unigénito[8] (*monogenés*) y lo has recibido, [dándole] descanso de sus muchos [¿trabajos?] | [Tú eres aquel], cuyo poder [...] luz [...] viviente [...] palabra (*lógos*) [...] conversión (*metánoia*), vida. [...] Tú eres el pensamiento y la serenidad toda del solitario[9]. Escúchanos de nuevo como has escuchado a | tu elegido».

Aquellos que gracias a tu[10] sacrificio (*prosphorá*) entrarán por sus buenas obras, ésos han salvado sus almas[11] (*psyché*) de estos miembros (*kôlon*) ciegos, de modo que existan **122** eternamente. Amén.

(3) Os impartiré enseñanza: cuando llegue el tiempo de la disolución, el primer poder de las tinieblas[12] vendrá sobre vosotros. No temáis, a la vez que decís: «He aquí que ha llegado el momento». Mas cuando veáis un cetro[13] único [...] | [...] comprended que [...] de la obra [...] y los arcontes [...] vienen sobre vosotros [...] En verdad, temor [es la potestad[14]...] Si ocurre que tenéis miedo de lo que va a venir sobre vosotros, os tragará. | Pues no hay ninguno entre ellos que os perdone o tenga misericordia de vosostros. Pero, de este modo, mirad a [...] él, puesto que habéis aprendido[15] toda palabra sobre la tierra. Él [...] **123**[16] os llevará al lugar [...] en el que no hay poder (*arché*) [ni] tirano (*týrannos*). Cuando veáis a los que [...] la razón (*logismós*) [lugar de la] verdad [...] | [mente] viviente [...] vuestro gozo [...] a fin de que [...] vuestras almas [...] la palabra [...] | **124**[17] pues el cruce es terrible [...] Mas vosotros, unánimemente, atravesadlo (*parágein*). Pues su profundidad es grande y su altura, enorme [...] unánimemente [...] y el fuego [...] poder [...] | [...] alma [...] olvidad [...] | el Hijo [...].

8. Cf. Jn 1,18.

9. Cf. nota 6 y EvT, log. 49: «¡Bienaventurados los solitarios y elegidos!, porque encontraréis el Reino. Como habéis salido desde él, a él volveréis».

10. Emmel ambiguo: «vuestro/vuestros». Pero el texto copto parece traer por error «su» (de ella). Si se trata de una mención al sacrificio de Cristo, cf. Ef 5,2 y Hb 10,10.14.

11. Cf. 1P 1,9: la meta de la fe es la salvación de las almas. Igualmente en St 1,21: la palabra sembrada salva las almas.

12. Cf. Col 1,13: «Él nos libró del poder de las tinieblas...».

13. O «bastón» (cop. *qerôb*).

14. «Temor» o «Terrible» sería el nombre de uno de los arcontes.

15. Lit: «Habéis dominado sobre». Se refiere al aprendizaje de fórmulas secretas (¿mágicas?) que, al pronunciarse, liberan del poder de los arcontes. Cf. Intr. general, p. 80.

16. El margen izquierdo de toda la página está dañado, habiéndose perdido entre diez y doce letras.

17. A partir de la línea 5 se pierden igualmente varias letras de esta página.

(4) Mateo dijo [...]

(5) **125**[18] Dijo el Salvador

—[...] lo que (está) en vuestro interior [...] permanecerá [...]

(6) Judas dijo:

—Señor [...] las obras [...] almas [...] estos pequeños [...] ¿dónde estarán? [...] espíritu [...] |

(7) El Señor dijo:

—[...] recibidlos. No morirán [...] no serán aniquilados, pues han conocido [a su] consorte (*sýzygos*) y al que los recibirá. Pues la verdad busca al sabio y al justo (*díkaios*).

(8) El Salvador dijo:

—La lámpara del cuerpo (*sôma*) es la mente[19] (*noûs*). En tanto | vuestro interior está en orden, es decir, [...] vuestros cuerpos son luminosos. En tanto vuestro corazón es tenebroso, vuestra luz[20] **126**[21] a la que miráis [...] Iré [...] mi palabra [...] Envío [...]

(9) Sus discípulos dijeron:

—[Señor], ¿quién es el que busca y [quién el que] revela[22]?

(10) [El Señor] dijo:

—Aquel que busca [es también aquel que] | revela [...]

(11) Mateo [dijo:

—Señor, cuan]do [escucho] y cuando hablo, ¿quién [es el que habla y quién es el que] escucha?

(12) El Señor dijo:

—El que habla es el que es[cucha] y el que ve es el que revela[23].

(13) Dijo María:

—Señor, he aquí que [...] Desde que estoy en el cuerpo[24] [mientras] | lloro, y mientras [río...][25].

(14) Dijo el Señor:

—[...] llora por sus obras[26] [...]; permanece y la mente ríe [...]

18. Página dañada en el margen izquierdo hasta la línea 12.

19. Cf. Mt 6,22-23 par.: «La lámpara del cuerpo es el ojo».

20. Este pasaje parece un comentario o expansión de Jn 11,9-10: «Si uno anda de noche tropieza porque le falta la luz», etcétera.

21. Página dañada en el margen derecho.

22. Se trata de la misión del gnóstico, que busca captar a otros espirituales. Cf. nota siguiente. Sobre «buscar» y «encontrar» cf. Mt 7,7 y EvT, log. 92. 94.

23. Sentido de misión del gnóstico, cf. EvT, log. 33: «Lo que oyes con tus oídos, predícalo sobre los tejados...», y PensGP 40,4; 43,2. Cf. también Jn 16,13: «Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa...».

24. Lit., «porto (*phoreîn*) el cuerpo».

25. Alusión a las Bienaventuranzas: Cf. Lc 6,21: «Bienaventurados los que lloráis ahora, porque reiréis».

26. Es decir, las obras del cuerpo. Para la actitud ascética, cf. Intr. general, p. 79 y ExAl 135,4ss; 137,23ss, etcétera.

127[27] [...] espíritu [el que está en la] obscuridad, [no] será [capaz] de ver [la luz][28]. [...] Os digo [...] luz, obscuridad. [Y si alguno no] permanece [en la obscuridad no será capaz de] ver la luz [...] la mentira [...] la sacaron de [...] | existirá por siempre [...] Los poderes [...] que están arriba y los que están debajo [...] En aquel lugar habrá llanto y [crujir] de dientes[29] por el fin de todas esas cosas.

(15) Dijo Judas:

—Di[nos], | Señor, qué había antes de que el cielo y la tierra existieran [...]

(16) Dijo el Señor:

—Había tinieblas y agua y 128[30] y espíritu sobre el [agua[31]. Yo] os digo [lo que] buscáis [...] investigáis [he aquí que está en] vuestro interior[32] [...] el poder y el mist[erio] (*mystérion*) [...] espíritu de [...] maldad [...] mente [...] | he aquí que [...]

(17) [...][33] dijo:

—Señor, dinos dónde [...] está establecida [el alma?] y dónde existe la m[ente] verdadera.

(18) Dijo el Señor:

—El fuego del espíritu llegó a ser [como el poder entre] los dos [...] A causa de esto [...] llegó a existir, y | la mente verdadera[34] llegó a existir en los dos. Si alguien sitúa su alma en las alturas, entonces [...] será exaltado.

(19) Mateo preguntó:

—129[35] [...] cuando tomó [...] él es el que [...].

(20) Dijo el Señor:

—[...] más fuerte que [...] os siguen y todas las obras [...] de vuestros corazones. Pues según [...] vuestros corazones, de ese [...] modo | venceréis a los poderes que están [arriba] y a los que están abajo [...] Y yo os digo, [el que] tenga fuerza, niéguese (*arna* = *arneisthai*) (a sí mismo)[36] y [...] arrepiéntase (*metanoeîn*) y el que [conoce], busque, encuentre y alé[grese][37].

27. Página dañada en el margen izquierdo.

28. Para el contraste luz/tinieblas Jn 12,35, etc., parcialmente también en EvT, log. 33b.

29. Cf. Mt 8,12 par.

30. Página dañada en el margen derecho. A partir de la línea 14 el texto es reconstruible.

31. Cf. la narración de Gn 1,2.

32. Reconstrucción de acuerdo con Lc 17,21 y EvT, log. 92 («buscar y hallar»).

33. Mateo, o Judas, más probablemente (cf. la siguiente intervención), pues son los interlocutores anteriores.

34. Véanse las expresiones sobre el *noûs* en EnAut 22,24; 28,10; 34,22, etcétera.

35. Página dañada en el margen izquierdo, medianamente reconstruible.

36. Cf. Mc 8,34 par.

37. EvT, log. 92 y 94.

(21) Dijo Judas:

—¡Mira! Observa que todas las cosas existen [...] como señales sobre [...] A causa de esto suceden de este modo.

(22) El Señor | [dijo]:

—Cuando el Padre estableció[38] el universo (*kósmos*)[39], él [sacó agua de él[40], [...] la Palabra (*lógos*) salió de Él, 130[41] y llegó a estar en muchos. Se colocó más alto que el camino [de las estrellas que rodean] la tierra entera [...] las aguas congregadas [...] que existen fuera [...] las aguas, un gran fuego las [rodea]ba como una muralla. [...] El tiempo [fue medido][42] cuando muchas cosas se separaron de lo que estaba dentro. Cuando el [...][43] | se estableció, miró a [...] y dijo: «Vete y [lánzalos] de ti mismo, a fin de que [la tierra no] experimente necesidad de generación en generación y por siempre»[44]. Entonces (la Palabra) produjo de sí misma fuentes (*pegué*) de leche y fuentes de miel y aceite y vino, y frutos buenos y buen olor y | buenas raíces de [modo que] (la tierra) fuera capaz de no ser deficiente de generación en generación y por siempre.

(23) Y Él, el que está arriba 131[45] [...] de pie [...] su belleza [...] y fuera [...] luminoso, poderoso [...] se asemeja [...] gobierna sobre los eones (*aiôn*) que están ar[riba] y abajo [...] tomada del fuego [...] esparcida en [...] | arriba y abajo. Todas las obras dependen de ellos. Ellos [...] sobre el cielo arriba y sobre la tierra abajo[46]. De ellos dependen todas las obras.

(24) Y cuando Judas escuchó estas palabras, se postró [...] y dio gloria al Señor.

(25) María[47] preguntó a sus hermanos [...] | vosotros preguntáis al Hijo [...] ¿dónde vais a colocarlas[48]?

(26) El Señor le [respondió]:

38. O «dispuso». Cf. Intr., cosmogonía.

39. También es posible traducir: «Cuando el Padre se estableció a sí mismo en el mundo, él...».

40. ¿Del mundo? ¿De sí mismo? La alusión a Gn 2,5 («Pues Yahvé Dios no había aún hecho llover sobre la tierra...») es probable.

41. Las cinco primeras líneas del margen derecho están dañadas.

42. Es decir, el tiempo comenzó a ser medido una vez que se produjo la separación...

43. El [Padre] o el [*Lógos*].

44. Lit., «de edad en edad».

45. Página dañada en el margen izquierdo.

46. Posible reconstrucción: «Y fuera [había] una gran luz, [más] poderosa [que] una que se parezca (¿al sol?), puesto que [ella] es la que gobierna sobre [todos] los eones [arriba] y abajo. [La luz] fue tomada del fuego y fue esparcida en el firmamento arriba y abajo. [Todas] las obras [que] dependen de ella son [las que existen] arriba [y sobre] la tierra abajo».

47. En el manuscrito aparece aquí como Mariamme.

48. Es decir, «¿dónde vais a situar las cosas que preguntáis al Hijo [del hombre]?».

—Hermana, [...] podrá preguntar por esas cosas [...] el que tenga lugar (*tópos*) para **132**[49] situarlas en su corazón [...] salir [...] y entrar [...] de modo que no sea retenido (*katéchein*) [...] este pobre mundo[50].

(27) Mateo dijo:

—Señor, deseo [ver] ese lugar[51] de vida, [ese lugar] que no tiene tinieblas, sino [luz] pura.

(28) Dijo el Señor: |

—Hermano Mateo, no podrás verlo en tanto estés revestido[52] de carne[53].

(29) Mateo dijo:

—Señor, [aunque] no [pueda] verlo, permíteme [conocerlo].

(30) Dijo el Señor:

—Todo aquel que se ha conocido a sí mismo[54] lo ha visto [...] Todo lo que le ha sido dado para hacerlo [...] y ha llegado a ser [...] en su bondad (*agathós*).

(31) Respondió | Judas y dijo:

—Dime, Señor, ese que mueve la tierra, ¿cómo se mueve?

(32) El Señor tomó una piedra y la mantuvo en su mano **133**[55] [y preguntó]:

—¿Qué tengo en mi mano?

(33) Respondió:

—Una piedra.

(34) Les dijo (Jesús):

—Lo que sustenta la tierra (es) lo que sustenta el cielo. Cuando una palabra (*lógos*) sale de la Grandeza, vendrá sobre aquello que sustenta el cielo y la tierra, porque la tierra no se mueve. Si se moviera, se caería[56], de modo que la Primera Palabra | no resulte vana. Porque fue Ella la que estableció el universo (*kósmos*) y habitó en él e inhaló la fragancia de él[57]. Pues al que no se mueve, Yo [...], a

49. Página dañada en el margen derecho.

50. Posible reconstrucción: «Nadie será capaz de preguntar por estas cosas, salvo aquel que pueda colocarlas en su corazón y que sea capaz de salir de este mundo y entrar en el lugar de la vida, de modo que pueda no ser retenido en este pobre mundo».

51. Cf. EvT, log. 24: «Dijeron los discípulos: Muéstranos el lugar donde tú estás...», y Jn 14,2-12: «Voy a prepararos un lugar».

52. Lit., «portes».

53. Cf. la misma doctrina en EnAut 32,10ss.

54. Cf. EvT, log. 3: «Si os conocéis a vosotros mismos, seréis conocidos...», y la famosísima máxima griega («conócete a ti mismo») inscrita en el frontón del templo de Apolo en Delfos.

55. Desde esta página hasta la 136 inclusive el manuscrito se halla en buen estado.

56. ¿Alusión a Is 24,20: «Vacila, vacila la tierra como un beodo...»?

57. Cf. el elogio de la Sabiduría creadora en Pr 8,22-31.

vosotros todos los hijos de los hombres[58], pues vosotros sois de este lugar. Los que hablan a partir de la alegría y verdad [...] vosotros estáis en sus corazones[59]. Incluso si procede del cuerpo del Padre entre los hombres | y ellos no lo (la) reciben, se vuelve de nuevo a su lugar[60]. El que [no] conoce [las obras de la] perfección (*-téleios*), nada conoce. Si alguien no se encuentra en tinieblas, no podrá ver la **134** luz.

(35) Si alguno no [sabe] cómo llega existir el fuego, se abrasará en él, porque no conoce sus raíces. Si alguno no conoce primero el agua, no conoce nada, pues ¿qué provecho (*chreía*) obtiene bautizándose en ella[61]? Si alguno no conoce | cómo llega a existir el viento que sopla, será barrido con él. Si alguno no conoce cómo el cuerpo que porta ha llegado a la existencia, perecerá con él. Y el que no conoce [al Hijo], ¿cómo conocerá [al Padre][62]? Y al que no conoce la raíz de todas las cosas, éstas le quedarán ocultas[63]. El que no conoce la raíz de la maldad (*kakía*), no es extraño a ella. Aquel | que no comprenda cómo ha venido, no sabrá cómo ha de irse, y no es extraño a este mundo (*kósmos*) [...] que será humillado[64].

(36) Entonces Judas, Mateo y María **135** [...] al extremo del cielo y la tierra y cuando puso su [mano] sobre ellos, esperaron (*elpízein*) que podrían [...] Judas levantó sus ojos y vio un lugar (*tópos*) extremadamente alto, y vio (otro) lugar, el abismo, abajo. Judas dijo a Mateo:

—Hermano, ¿quién podrá subir a semejante altura, o bajar al | fondo del abismo, pues hay un gran fuego allí, y algo terrible?

En aquel momento salió de allí[65] una Palabra (*lógos*) que se situó (ante él), quien vio cómo había bajado. Entonces le dijo:

58. Cf. Ef 3,5 e «hijos de la Verdad» de 143,19.

59. Es decir: «Estáis en los corazones de aquellos que hablan llenos de gozo y verdad».

60. Frase de obscuro sentido; la traducción es literal. La palabra (el copto emplea gr. *ho lógos* o cop. *pschâche*) es masculino. Cf. Jn 1,11-14: La Palabra se hace carne. Viene a los suyos, pero éstos no la recibieron, y EvT, log. 28: «Jesús dijo: Habité en medio del mundo y me aparecí a él en carne, pero encontré a todos ebrios...».

61. Cf. el famoso dicho de Ext.Teod 78: «No es el baño solo el que nos hace libres, sino también el conocimiento de quién éramos, qué hemos llegado a ser, dónde estábamos, a donde hemos sido arrojados..., etcétera».

62. Cf. Mt 11,27 y Jn 14,7-9.

63. Cf. EvFlp 83,8ss: «Si la raíz de la maldad está oculta, es fuerte; pero cuando se la conoce, se deshace, y cuando se desvela, se destruye [...] que cada uno tale de raíz la mentira que está en él y que la arranque de raíz en su corazón. Ella será arrancada cuando la reconozcamos, pero si la ignoramos, se enraizará en nosotros y dará fruto en nuestros corazones».

64. Para el autoconocimiento, propio del gnóstico, véase también TAt 138,8ss.

65. De la parte de arriba (?).

—¿Por qué has descendido?

(37) Y el Hijo del hombre[66] los saludó y les dijo:

—Una semilla del Poder fue deficiente y descendió al | abismo de la tierra[67], y la Grandeza la recordó y envió al Logos a él[68]. La[69] subió[70] a su presencia de modo que no resultara vana 136 la Primera Palabra.

Entonces los discípulos quedaron sorprendidos de todas las cosas que les había dicho, y las aceptaron con fe, y comprendieron que no es útil (*chreía*) considerar a la maldad.

(38) Entonces él (Jesús) dijo a sus discípulos:

—¿No os he dicho que como una voz y un relámpago, de este (mismo) modo el bueno (*agathós*) será llevado a la | luz?

(39) Entonces todos los discípulos lo alabaron y dijeron:

—Señor, antes de que aparecieras en este lugar, ¿quién era el que te daba gloria? Pues toda gloria existe por ti. O ¿quién es el que [te] bendecirá? Pues toda alabanza procede de ti.

(40) (Y) cuando estaban allí, vio[71] a dos espíritus que llevaban con ellos un alma[72] en medio de un gran relámpago. | Y una palabra salió del Hijo del Hombre. Dijo: «Dadle sus vestidos». Y el más pequeño (hizo) el mismo avío que el grande [...] los que lo recibieron (*paralambánein*). 137[73] Luego, los discípulos [...]

(41) Dijo María:

—[...] mira el mal (*ponerós*) [...] el primero [...]

(42) Dijo el Señor:

—[...] cuando los veas [...] serás grande [...] Cuando | veas al eterno Existente, ésa es la gran visión (*hórasis*).

(43) Entonces todos le dijeron:

—Ilústranos sobre ella.

(44) Les dijo:

—¿Cómo deseáis vosotros verla? ¿En una visión pasajera, o en una visión eterna?

66. ¿Jesús? o ¿un ángel intérprete?

67. Cf. Intr., «cosmogonía». Esta semilla puede ser el «resto» deficiente que da origen a la caída y que es restaurado luego por el *Lógos*.

68. El abismo.

69. Es decir, la semilla.

70. Es decir, la semilla llevada por la Palabra.

71. Así el manuscrito, en singular: ¿Judas? o ¿alguno de los otros dos?

72. Probablemente después de haber vencido a los arcontes, atravesando incólume sus dominios.

73. Las páginas 137 y 138 presentan una laguna en el centro de las nueve primeras líneas.

Les dijo de nuevo:

—Procurad (*agonízein*) salvar al que puede seguir[me], (e intentad) buscarlo y hablar con él, de modo que, | cuando lo busquéis, todo esté en armonía (*symphoneîn*) en vosotros. Pues yo os [digo] que en verdad [habita] en vosotros el Dios 138 viviente[74] [...] en Él.

(45) Judas [dijo]:

—En verdad deseo [...]

(46) Le dijo el Señor:

—[El Dios] viviente [...] habita [...] completo [...] la deficiencia.

(47) Judas dijo:

—¿Quién [...][75]

(48) Dijo el Señor:

—[...] todas las obras que [...] el resto | son ellos. Vosotros [...]

(49) Judas dijo:

—He aquí que los arcontes están sobre nosotros, de modo que ellos reinarán sobre nosotros.

(50) Dijo el Señor:

—Sois vosotros los que reinaréis sobre ellos. Pero cuando os despojéis de la envidia (*phthónos*), entonces os vestiréis de la luz[76] y entraréis en la cámara | nupcial[77].

(51) Dijo Judas:

—¿Cómo nos traerán nuestros vestidos[78]?

(52) Dijo el Señor:

—(Hay) algunos que os (los) traerán [y] 139 otros que los recibirán, pues os darán vuestros vestidos. Pues ¿quién podrá alcanzar ese lugar [que es la recompensa]? Mas los vestidos de la vida fueron dados al hombre porque conoce el camino por el que caminar[79]. Pues también para mí es difícil (*báros*) alcanzarlo[80].

(53) Dijo María:

—Así respecto a «(Basta) la maldad (*kakía*) de cada día[81]» y «el

74. Cf. Rm 8,9: «El Espíritu de Dios habita en vosotros...», y Jn 3,5-6, etcétera.

75. Probablemente: «¿Quién nos gobernará?». En alusión a los arcontes, cf. número 49.

76. Cf. EvFlp 70,5ss: vestirse de la Luz en el misterio de la unión.

77. Otros textos sobre este sacramento (véase Intr. general, p. 87), cf. EvT log. 75; EvFlp 69,1; ExAl 35,11; EnAut 35,11; TrGSt 57,14; 66,1; 67,5.

78. Cf. EvT, log. 37: contraste entre el cuerpo mortal, el vestido de aquí abajo, del que el gnóstico debe despojarse, y el vestido celeste. Cf. el «Himno de la Perla» de los *Hechos* apócrifos de *Tomás*, 109,29, etcétera.

79. Es decir, para salir de este mundo.

80. Cf. Introducción, p. 167, *a)*.

81. Cf. Mt 6,34b: «Cada día tiene bastante con su inquietud».

obrero (*ergátes*) es digno de su salario»[82], y el «discípulo se parece a su maestro[83]».

| Habló y pronunció (estas palabras) como mujer que ha comprendido completamente[84].

(54) Los discípulos le dijeron:

—¿Qué es el Pleroma y qué la deficiencia?

(55) Les dijo (el Señor):

—Vosotros sois del Pleroma pero estáis en el lugar de la deficiencia. Y he aquí que su luz se ha vertido | sobre mí.

(56) Mateo dijo:

—Dime, Señor, cómo los muertos mueren[85] y cómo los vivos viven.

140 (57) Dijo el Señor:

—[Me habéis] preguntado sobre un dicho [...] «el ojo no ha visto[86]», ni ha sido escuchado sino por vosotros. Pero yo os digo que cuando se elimina lo que mueve al hombre le llamarán «muerto». Y cuando lo que está vivo abandona al que está muerto, se le llamará vivo[87].

(58) Judas dijo: |

—¿Por qué, pues, a causa de la verdad se mata y se concede la vida?

(59) Dijo el Señor:

—Aquel que es de la verdad no muere[88], el que es (nacido) de la mujer muere[89].

(60) María dijo:

82. Lit., «alimento» (*trophé*). Para la alusión, cf. Mt 10,10: «El obrero merece su sustento».

83. Cf. Mt 10,24: «No está el discípulo sobre su maestro», y Jn 13,16: «No es más el siervo que su amo». Posible enmienda del texto copto «El discípulo <no> es como su maestro».

84. La doctrina gnóstica que puede desprenderse de estas sentencias podría ser: el mundo presente está lleno de maldad; el gnóstico es como un trabajador que, como el Señor, anticipa aquí ya el premio por su tarea; el gnóstico debe ser un misionero, cuya tarea es revelar la «grandeza del Revelador».

85. Los no gnósticos nunca vivieron, en realidad. Cf. EvFlp 52,15ss: «Un pagano no muere, pues nunca ha vivido de modo que pueda morir. El que ha creído en la Verdad ha vivido y está en peligro de morir». Igualmente cf. EvT, log. 11: «Los muertos no vivien y los vivientes no morirán».

86. Cf. EvT, log. 17 y 1Co 2,9.

87. Texto enmendado.

88. Cf. p. ej. Jn 18,37: «El que es de la verdad oye mi voz»; cf. también Jn 11,25.

89. Cf. EvE (fragmento de Clemente de Alejandría, Strom III 9): pregunta Salomé: «¿Hasta cuándo los hombres seguirán muriendo?» y responde Jesús: «Mientras que las mujeres sigan engendrando».

—Dime, Señor, ¿para qué he venido a este lugar? ¿Para obtener algún provecho o para sufrir detrimento[90]?

(61) Dijo el Señor:

—Tú manifiestas la abundancia del Revelador[91].

(62) María le dijo:

| —Señor, ¿hay, pues, un lugar que [...], o que carece de la verdad?

(63) Dijo el Señor:

—El lugar en el que yo no estoy[92].

(64) Dijo Mariamme:

—Señor, tú eres terrible, maravilloso **141** y [¿apartas a?] los que no [te] conocen.

(65) Dijo Mateo:

—¿Por qué no descansamos[93] de una vez?

(66) Dijo el Señor:

—Cuando dejéis estas cargas[94].

(67) Mateo dijo:

—¿Cómo se une (*kollân*) el pequeño con el grande[95]?

(68) Dijo el Señor:

—Cuando dejes | las obras que no pueden seguirte, entonces descansaréis.

(69) Dijo Mariamme:

—Deseo entender todas las cosas al [modo] como son.

(70) Dijo el Se[ñor]:

—¡Aquel que busca la vida! Pues ésta es su riqueza. El [descanso[96]] de este mundo es [falso], y su oro y su plata son perniciosos[97].

(71) Le dijeron sus | discípulos:

—¿Qué debemos hacer a [fin] de que nuestras obras sean perfectas?

90. Cf. Intr., misión del gnóstico, pp. 169-170.

91. Respuesta enigmática. Probablemente se refiere, en primer lugar, a la excelencia de la discípula perfecta, María Magdalena, que todo lo entiende bien (cf. número 53) y en general el *Evangelio de Felipe* (véase también la edición de M. Alcalá, *El Evangelio copto de Felipe*, El Almendro, Córdoba, 1992, con comentario por sentencias). En segundo lugar, a la misión del gnóstico: una vez que conoce la revelación del Salvador debe expandirla.

92. Jesús como Verdad: cf. Jn 14,6.

93. Sobre el «descanso», cf. EvT, log. 90: el reposo del creyente en Jesús. Cf. Intr. general, pp. 78-82.

94. Es decir, la carga de la existencia mortal. Cf. EvT, log. 37 (despojarse de las vestiduras mortales y ponerlas a los pies). Cf. 143,15.

95. Unión del espíritu del gnóstico con el del Pleroma o el de Dios.

96. Gr. *[anáp]ausis*. Otra posible reconstrucción: *[apól]ausis*: el «disfrute».

97. Cf. St 5,3: «Vuestro oro y vuestra plata están tomados de herrumbre y su herrumbre será testimonio contra vosotros y devorará vuestras carnes como fuego». Cf. también Mt 6,19-21 y Eclo 29,10-12.

(72) Díjoles el Señor:

—Estad preparados ante todas las cosas. Feliz el hombre que ha encontrado **142** la [batalla] (*pólemos*) y la lucha (*agón*) ante sus ojos. No mató ni fue matado, sino que salió victorioso.

(73) Judas dijo:

—Dime, Señor, ¿cuál es el comienzo (*arché*) del camino[98]?

(74) Dijo:

—Caridad (*agápe*) y bondad (*-agathós*), pues si una de éstas hubiera existido entre los arcontes, la maldad (*kakía*) no habría existido.

(75) Dijo Mateo:

—Señor, | Tú has hablado del final de todo sin dolor.

(76) Dijo el Señor:

—Todo lo que os he dicho lo habéis comprendido y lo habéis aceptado con fe. Si las habéis entendido, son vuestras. Si no, no son vuestras.

(77) Le dijeron:

—¿Cuál es el lugar (*tópos*)[99] al que iremos?

(78) Dijo el Señor:

—El lugar que alcanzaréis [...] Estad allí[100]. |

(79) Dijo María:

—Todo lo así establecido es visto[101].

(80) Dijo el Señor:

—Os he dicho [que] el que ve es el que revela[102].

(81) Le preguntaron sus discípulos, los Doce:

—Maestro [...] **143**[103] la serenidad [...] enséñanos [...]

(82) Dijo el Señor:

—[Si habéis entendido] todo lo que os he [dicho], [¿seréis inmortales?] en todo.

(83) Dijo María:

—Una frase voy a decir al Señor sobre el misterio de la verdad. En esto estamos y (así) | nos hemos revelado a lo cósmico (*kosmikón*)[104].

(84) Judas dijo a Mateo[105]:

98. Cf. nota 4.
99. Cf. números 60-63.
100. O «Estaréis en el lugar que podáis alcanzar».
101. O «¿Es visto todo lo así establecido?».
102. Cf. números 9 y 10.
103. Página dañada en el centro de las cinco primeras líneas.
104. Es decir, a lo mundano, al mundo.
105. Corrupto. Probablemente: «Judas y Mateo dijeron».

—Deseamos saber (con) qué clase de vestidos vamos a revestirnos cuando salgamos de la corrupción de la carne (*sárks*)[106].

(85) Dijo el Señor:

—Los arcontes y los administradores (*dioiketés*) poseen vestidos concedidos sólo por un tiempo que no dura. Vosotros [en cambio] como hijos de la verdad | os vestiréis no (con) vestidos que duran un momento, sino que os digo que seréis bienaventurados (*makários*) cuando os despojéis a vosostros mismos, pues no hay cosa grande **144**[107] [...] fuera.

(86) [...] dijo [...]

(87) El Señor dijo: [...]

(88) María dijo:

—¿De qué clase es la semilla de la mostaza[108]? ¿Es del cielo o de la tierra?

(89) Dijo el Señor:

—Cuando el Padre dispuso el | universo (*kósmos*) para sí dejó muchas cosas de la Madre del Todo. Por ello (el Padre) habla y actúa.

(90) Judas dijo:

—Tú nos has dicho esto a nosotros con una mente (*noûs*) verdadera. Cuando oremos, ¿cómo debemos orar[109]?

(91) Dijo el Señor:

—Orad en el lugar en el que no haya mujer(es).

(92) Mateo dijo:

—Nos dijo: «Orad en el lugar en el que no hay mujer(es)», lo que significa: aniquilad (*katalúein*) | las obras de la feminidad, no porque haya otra manera de engendrar, sino para que cese la generación[110].

(93) María dijo:

106. Cf. números 51-52.

107. Página con las cinco primeras líneas dañadas en el centro.

108. Cf. Mt 13,31 par. y EvT, log. 20.

109. Cf. Lc 11,1 par. En Lucas el discípulo no es nombrado. Nuestro texto precisa: Judas Tomás. Para la cuestión cómo orar, cf. también EvT, log. 6, donde se formula la misma pregunta, pero Jesús responde sólo indirectamente.

110. Cf. EvE (no el de Nag Hammadi, sino el citado por Clemente de Alejandría), cf. edic. de A. de Santos Otero (BAC, Madrid): «A Salomé que preguntaba: "¿Durante cuánto tiempo estará en vigor la muerte?", le dijo el Señor: "Mientras vosotras, las mujeres, sigáis pariendo"» (Strom. III 6). «Afirman que dijo el Salvador: «He venido a destruir las obras de la mujer. De la mujer, esto es, de la concupiscencia; las obras de ella, esto es, la generación y la corrupción"» (Strom. III 9). Cf. EvT, log. 114: «Dijo Pedro: "Que se vaya María, pues las mujeres no son dignas de la vida". Jesús respondió: "Yo la guiaré para hacerla un varón, de modo que también ella llegue a ser un espíritu viviente parecido a vosotros varones, porque cualquier mujer que se haga varón entrará en el reino de los cielos"».

—No serán eliminadas jamás[111].

(94) Dijo el Señor:

—¿Quién sabe que ellos no destruirán [...] **145**[112] [...]

(95) Judas dijo a Mateo:

—Destruirán [...] las obras [...] los arcontes. De este modo estaremos preparados ante ellos.

(96) Dijo el Señor:

—Es verdad. ¿Os ven a vosotros? ¿Verán acaso a los que os reciben (*paralambánein*)? | He aquí que (voy a decir) una palabra: El que es del cielo[113] sale del Padre hacia el abismo, en silencio, con un ralámpago, (y) genera. ¿Acaso lo verán o lo vencerán[114]? Pero vosotros conocéis aun mejor el camino [...] Antes de que un ángel o una potestad [...], sino que pertenece al Padre y al Hijo, porque e[llos], los dos, son una (cosa) [...] Y vosotros andaréis por el camino | que habéis conocido. Aunque ocurra que los arcontes se hacen importantes[115], no podrán conseguirlo. Mas he aquí que yo os digo: es difícil (*báros*) para mí mismo el conseguirlo[116].

146 (97) María dijo al Señor:

—Cuando las obras [...] que destruye [...]

(98) Dijo el Señor:

—Sabéis, pues, [...] Si destruyo [...] iré a (ese) su lugar.

(99) Dijo Judas:

—¿Cómo se manifiesta el Espíritu?

(100) Dijo el Señor:

—¿Cómo se [manifiesta] | la espada?

(101) Judas dijo:

—¿Cómo se manifiesta la luz?

(102) Dijo el Señor:

—[...] para siempre.

(103) Dijo Judas:

—¿Quién perdona las obras de quién? Las obras que [...] el mundo [...] es el que perdona las obras.

(104) Dijo el Señor:

111. O «¿No serán eliminadas jamás?».

112. Página dañada en las cinco primeras líneas.

113. Es decir, «El que pertenece al cielo».

114. Otra interpretación: «He aquí que existió la Palabra. Ella, que pertenece al cielo, sale del Padre hacia el abismo, en silencio, en medio (de la luminosidad) de un relámpago, generando. ¿Pueden (los arcontes) verla o vencerla? Pero vosotros conocéis mejor que nadie el camino (del conocimiento)...».

115. Lit., «grandes».

116. Cf. Introducción, p. 167, *a*).

—Todo aquel que [...] ha comprendido sus obras, le corresponde | hacer la voluntad del Padre[117]. Y vosotros esforzaos (*agonízein*) por eliminar la ira (*orgé*) y la envidia (*phthónos*) y despojaros de [...] 147[118] [...] | [...] os digo, pues, [...] ha buscado [...] vivirá, [¿descansará?][119] | Esto os digo [...] a fin de que no hagáis errar vuestros espíritus y vuestras almas.

[El diálo]go del Salvador.

117. Cf. Jn 6,28 y 14,10 sobre hacer «las obras de Dios».

118. La última página está muy dañada: faltan unas siete líneas al principio, y unas diez o quince letras del margen izquierdo.

119. ¿Alusión al esquema de EvT, log. 2: buscar, encontrar, admirarse, descansar/reinar?

SABIDURÍA DE JESUCRISTO
(NHC III 4)

INTRODUCCIÓN*

La *Sabiduría de Jesucristo* es el cuarto escrito del NHC III. Una copia de este libro, asimismo traducida al sahídico, pero posterior y conservada en excelente estado, integra el *Papiro de Berlín 8502*, descubierto en el siglo pasado, aunque sólo publicado tardíamente por W. Till en 1955.

Que la *Sabiduría de Jesucristo* forme parte del códice III es plausiblemente razonable, puesto que sigue en él a *Eugnosto, el Bienaventurado*, un texto de base sobre las realidades transcendentes, al que glosa y amplía adicionándole un acento soteriológico que está ausente en el anterior. La característica mencionada adopta la forma de un dialógo con el Salvador, estilo que igualmente se encuentra en el *Apócrifo de Santiago*, en el *Apocalipsis de Santiago*, en el *Evangelio de Tomás*, en el *Libro de Tomás, el Atleta* y, por descontado, en el *Diálogo del Salvador*. Este escrito cierra precisamente el códice, lo que ratifica su naturaleza unitaria si se tiene en cuenta además que el *Apócrifo de Juan* que lo abre y el *Evangelio de los egipcios* que le sigue preenuncian la doctrina gnóstica primordial y universal que desde los comienzos se trasmite a los iniciados para rematar con la presencia del salvador Jesucristo en los tiempos del fin.

El contenido de la exposición de la *Sabiduría de Jesucristo* concuerda, por lo tanto, con el de *Eugnosto, el Bienaventurado*. La *Sabiduría* descarta a los filósofos por la palabra del Salvador encarnado y surgido de entre los muertos, afianza entre los inmortales la enseñanza sobre las realidades eminentes y su orden emanativo con

* Traducción, introducción y notas de Francisco García Bazán (Universidad Argentina J. F. Kennedy-CONICET).

técnicas didácticas platónico-pitagorizantes (Prepadre, Preconocimiento, Hombre Inmortal, Hijo del Hombre y Salvador), pero desciende con su relectura de la Ogdóada, entendida noéticamente, y del límite inferior de la deficiencia femenina, al ampliar el tratamiento de la actividad sotérica de Jesús el Cristo, en tanto que bajado de la plenitud inmortal como portador del mensaje de salvación y su agente escatológico. En esta orientación se destacan en el nuevo documento diversas notas propias de la enseñanza valentiniana.

FECHA Y CONTEXTO

La *Sabiduría de Jesucristo* es posterior y presupone, como hemos anunciado, la existencia de *Eugnosto, el Bienaventurado*, que ha sido producido en época temprana. Tiene asimismo puntos de contacto con Monoimo el Árabe (Hipólito, Elen VIII 12,1-15,3), cuya enseñanza es anterior a ella, pero subsiguiente a la de *Eugnosto, el Bienaventurado*. Si a los anteriores datos agregamos la voluntad del autor de nuestro escrito de dar unidad a la doctrina gnóstica centrándola en la revelación última del Cristo pleromático por su manifestación en Jesús y la adaptación de la semántica sobre la «Ogdóada» que se registra en los escritos hermético gnósticos, la *Sabiduría* debe haber sido redactada en un tiempo en el que proliferaban las polémicas cristológicas en Egipto en torno a mediados o fines del siglo III.

Hemos seguido el texto copto de D. M. Parrott (Leiden, 1991), aceptando algunas modificaciones de C. Barry (Quebec, 1993). Para las explicaciones aclarativas sobre este escrito, salvo los casos particulares, remitimos a la Introducción y notas de *Eugnosto, el Bienaventurado*, vol. I 459-478.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

Barry, C., *La Sagesse de Jésus-Christ (BG,3; NH III 4)*, texto establecido, traducido y comentado, Quebec, 1993.

Krause, M., «Variant Readings in the *Sophia Jesu Christi*», en W. Foerster (ed.), *Gnosis. A Selection of Gnostic Texts. 2 Coptic and Mandaic Sources*, trad. inglesa ed. por R. McL. Wilson, Oxford, 1974, 35-39.

Moraldi, L., *Testi Gnostici*, Turín, 1982.

Parrott, D.M., «Eugnostos the Blessed (III 3 and V,1) and The Sophia of Jesus Christ (III 4 and BG 8502,3)», en J. M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Library*, Leiden, 1988/1996, 220-243.

Parrott, D. M. (ed.), *Nag Hammadi Codices III 3-4 and V,1 with Papyrus Berolinensis 8502 and Oxyrhynchus Papyrus 1081. Eugnostos and the Sophia of Jesus Christ*, Leiden, 1991.
Tardieu, M., *Écrits Gnostiques. Codex de Berlin*, París, 1984.
Till, W., *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502*, Berlín, [2]1972.

Estudios

Se señalan los trabajos específicos; para otros en relación con EugB ver García Bazán más abajo.

Attridge, H. W., «P. OXY. 1801 and the Sophia of Jesus Christ», *Enchoria* 5 (1975) 1-8.
Barry, C., «Le rôle de l'Esprit dans la Sagesse de Jésus-Christ», en M. Ressert-Deberg et J. Ries (eds.), *Actes du IVe. Congrès international des études coptes, Louvain-la-Neuve, 5-10 septembre 1988*, Lovaina la Nueva, 1992, 355-364.
Barry, C., «Un example de réécriture à Nag Hammadi: *La Sagesse de Jésus-Christ* (BG 3; NHC III 4)», en L. Painchaud y A. Pasquier (eds.), *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification, Actes du Colloque tenu à Québec du 15 au 19 Septembre 1993*, Quebec-Lovaina, 1995, 151-168.
García Bazán, F., «Eugnosto el Bienaventurado», en A. Piñero, J. Montserrat Torrents y F. García Bazán (eds.), *Textos gnósticos*, vol. I, Trotta, Madrid, 1997, 459-478.
Good, D. J., *Reconstructing the Tradition of Sophia in Gnostic Literature*, Atlanta GA, 1987.
Mahé, J. P., «L'élitisme gnostique et la souillure de la grand Église d'après les écrits de Nag Hammadi», en H. D. Altendorf y otros, *Orthodoxie et hérésie dans l'Église ancienne*, Ginebra, 1993, 65-99.
Perkins, Ph., *The Gnostic Dialogue*, Nueva York, 1980.
Puech, H. Ch., «Les nouveaux écrits gnostiques découverts en Haute-Égypte», en *Coptic Studies in Honor of W. E. Crum (Bulletin of Byzantine Institute 2)*, Boston, 1950, 98 y n. 2.
Rudolph, K., *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Gotinga, [3]1990, 168ss.
Schenke, H. M., «Nag Hammadi Studien 2: Das System der Sophia Jesu Christi», *ZRGG* 14 (1962), 263-278.
Tardieu, M.-Dubois, J.-D., *Introduction à la littérature gnostique I. Collections retrouvées avant 1945*, París, 1986, 124-132.
Williams, M. A., *The Immovable Race. A Gnostic Designation and the Theme of Stability in Late Antiquity*, Leiden, 1985.
Wisse, F., «Nag Hammadi Codex III: Codicological Introduction», en M. Krause (ed.), *Essays on the Nag Hammadi Texts*, Leiden, 1975, 225-238.

INSERCIÓN EN LOS RELATOS SOBRE LA RESURRECCIÓN

Aparición luminosa de Jesucristo a los Doce y las mujeres

90 La Sabiduría (*sophía*) de Jesús el Cristo. Después que se levantó de entre los muertos, sus doce discípulos (*mathetés*) y siete mujeres seguían su enseñanza. Entonces fueron a Galilea sobre el monte **91** llamado «lugar de cosecha y alegría»; cuando estaban reunidos juntos y estaban perplejos (*aporeîn*) sobre el fundamento (*hypóstasis*) del Todo y la dispensación (*oikonomía*) y la previsión (*prónoia*) santa y la excelencia de las autoridades y sobre todas las cosas que cumplía el Salvador con ellos en el misterio de la santa dispensación, | se manifestó el Salvador no bajo la anterior forma, sino con la del Espíritu Invisible[1]. Pero su apariencia era como la de un gran ángel de luz. Su forma, sin embargo, no la puedo describir. Ninguna carne (*sárx*) mortal podría soportarla, sino una carne completamente pura como la que él nos ha mostrado sobre el monte llamado | «de los Olivos» en Galilea[2].

1. Aparición después de la resurrección con elementos evocativos y vocabulario similar a Mt 28,10.16-17 y Lc 24,36-41. 44-45. Participan de ella «los Doce» (Mt 10, 1-5 par y Hch 1,12-26) y las siete mujeres (cf. 1ApSant 38,12-24). La región del encuentro es Galilea, de acuerdo asimismo con los relatos evangélicos, pero el lugar preciso parece tener sentido valentiniano (cf. Heracleón, frag. 33-35, y Ext. Teod. 26,3; 49,1).

2. Presencia no corpórea, sino en carne dispuesta de nuevo para el ascenso (cf. ApocSant 14,20-15,27).

Y dijo:

—La paz sea con vosotros, mi paz os doy.

Todos se admiraron y tuvieron miedo.

DIÁLOGO CON EL SALVADOR

1. *Introducción contra los filósofos*

El Salvador **92** sonrió y les dijo:

—¿En qué pensáis? ¿De qué estáis perplejos? ¿Qué buscáis?

Dijo Felipe:

—Acerca del fundamento (*hypóstasis*) del Todo y la dispensación[3].

El Salvador les dijo:

—Quiero que sepáis que todos los hombres nacidos en la tierra desde la fundación | del mundo hasta ahora siendo polvo, buscando a Dios, quién es y cómo es, no lo han encontrado. Los más sabios, empero, de entre ellos desde el gobierno (*diókesis*) y el movimiento del mundo han hecho suposiciones, pero no han alcanzado la verdad. Porque el gobierno se describe según tres | orientaciones por todos los filósofos. Por esto no se ponen de acuerdo. En efecto, algunos de ellos dicen del mundo que se rige por sí mismo. **93** Otros, por otra parte, que existe cierta providencia (*prónoia*); otros, sin embargo, que es un destino, y no es ninguna de estas cosas. Por lo tanto, de las tres opiniones que he mencionado, ninguna se aproxima a la verdad, o bien (cualquier otra) que provenga del hombre. Pero yo he venido de la Luz infinita (*apéranton*) | y estoy aquí. Porque yo la conozco para deciros lo exacto (*akribía*) de la verdad. Lo que proviene de sí mismo es una vida (*bíos*) manchada que se produce a sí misma; la providencia es insensatez. El destino, sin embargo, es insensible. A vosotros, pues, a vosotros se os ha dado conocer y a los que sean dignos del conocimiento se les dará, a los

3. Del diálogo participan Jesús, el Cristo resucitado, el que adopta la función de Eugnosto, el subgrupo de los discípulos Felipe y Bartolomé, Tomás y Mateo que van unidos en el evangelio y tienen relevancia gnóstica. Representan a las mujeres Mariamne y María Magdalena.Esta última es figura femenina central en los relatos de resurrección y discípula gnóstica por excelencia (cf. EvT 21 y 114; DSal 139, 8-13 y 140,14-19; 1ApSant 40,23-24 y 41,15-19; EvFlp 59,6-11 y 63,30-64,9; EvM, PSofía, etc., y ver A. Marjanen, *The Woman Jesus Loved. Mary Magdalene in the Nag Hammadi Library and Related Documents*, Leiden, 1996). Las dudas enunciadas por Felipe giran en torno a la solidez real, no la apariencia, del Pleroma incorruptible (cf. Hb 11,1) y del plan salvífico.

que no han sido | engendrados de la semilla (*sporá*) del frotamiento impuro, sino por el Primero, el que fue enviado, porque éste, realmente, es un inmortal en medio de los hombres que mueren[4].

2. *El Dios supremo como ser y padre*

Díjole **94** Mateo:

—Señor, nadie puede encontrar la verdad, si no es a través de ti. Enséñanos, por lo tanto.

El Salvador dijo:

—El que es, es inefable. Ningún principado lo ha conocido, ni autoridad, ni subordinación, ni naturaleza (*phýsis*) desde la fundación del mundo hasta ahora, salvo | él solo y al que quiera revelársele a través de este que ha provenido de la primera Luz, desde ahora. Yo soy el gran Salvador. El que realmente es inmortal y es eterno. Pero es eterno al carecer de nacimiento, porque todo el que nace perecerá. Es inengendrado (*agénnetos*), careciendo de principio, | porque todo el que tiene un principio tiene un fin. Puesto que ninguno lo gobierna, no tiene nombre, el que tiene un nombre, en efecto, es la criatura de otro. Pero tiene un **95** aspecto (*idéa*), propio, no como lo ha[béis] visto ni como lo habéis percibido, sino un aspecto de otro tipo que supera todas las cosas y que es mejor que el Todo, mira a todas partes y se ve desde sí mismo. Es ilimitado. Es siempre incomprensible. Es incorruptible, no tiene semejanza. | Es bien (*agathós*) inmutable. Es sin defecto. Es eterno. Es bienaventurado. Es incognoscible, (pero) Él se conoce. Es inconmensurable. Es inaccesible. Es perfecto careciendo de defectos. Es bienaventurado incorruptible. Es llamado «Padre del Todo»[5].

3. *El amor paterno y la generación del Todo*

Felipe dijo:

—Señor, | ¿cómo, pues, se ha revelado a los perfectos?

Le dijo el perfecto Salvador:

—Antes que alguno entre los que son manifiestos fuera manifestado, la grandeza y las autoridades que están en Él, **96** abarca a las Totalidades de las Totalidades y nada lo ab[ar]ca. Porque es In-

4. Cf. EugB 70,2-71,13. El texto da relieve al origen inmortal del Salvador ajeno a la procreación. Ver TestV 30,18-31,5 con n. 6.

5. Cf. EugB 71,13-73,3. Se subraya que la doctrina sobre el Dios inefable la aporta el Salvador.

telecto total y es Pensamiento (*Énnoia*) y es Discernimiento (*Phrónesis*) y es Intención (*Enthýmesis*) y Proyecto y Potencia. Ellos todos son potencias iguales. Son las fuentes de las Totalidades | y su género (*génos*) total, desde el primero al último están en el Preconocimiento del ilimitado, inengendrado Padre.

Tomás le dijo:

—Señor Salvador, ¿por qué motivo han existido y por qué se han manifestado?.

Dijo el Salvador perfecto:

—Yo he venido del Ilimitado (*apérantos*) | para decirles todo. El Espíritu que es era un generador, teniendo una potencia, una esencia (*ousía*) generadora, 97 formad[ora] para que se manifes[tara] la gran riqueza que se ocultaba en él. A causa de su generosidad y su amor quiso por sí mismo engendrar frutos para no disfrutar solo de su bondad, sino que otros espíritus de la raza inquebrantable engendraran | cuerpo y fruto, gloria y honor incorruptiblemente y en su gracia infinita para que su bondad se manifestara por el Dios autoengendrado, Padre de todos los incorruptibles y de los que llegaron a ser después de éstos. Pero ellos todavía no habían llegado a lo que es manifestado[6].

4. *La diferencia esencial*

Hay, sin embargo, una gran diferencia entre los incorruptibles. | Clamó diciendo:

—El que tenga oídos para oír a los ilimitados que oiga, y yo hablo a los que están despiertos.

De nuevo prosiguió 98 y dijo:

—Todo lo que ha pro[ve]nido de lo corruptible pe[rece]rá, ya que ha venido de lo corruptible. Pero el que ha provenido de lo incorruptible (no) perece, sino que será incorruptible. De este modo muchos hombres se han extraviado porque no conocieron esta diferencia; están muertos.

Le dijo | María:

—Señor, ¿de qué modo, pues, sabremos esto?

El Salvador perfecto dijo:

—Venid desde los no manifestados hasta el límite de los manifestados y la emanación (*apórroia*) misma del Pensamiento os reve-

6. Cf. EugB 73,3-17. Se agrega, sin embargo, un aspecto de la enseñanza que está implícito en el texto de base, el amor y la generosidad en relación con la fecundidad que es inherente al Padre y que mueve a su voluntad (cf. TrTrip 51,11-15 y 57,10-35).

lará de qué modo la fe en lo que no es manifiesto se encontraba en lo que es manifiesto, que participa del Padre inengendrado[7].

5. *El verdadero Padre y el Padre en sí*

El que | tenga oídos para oír que oiga. El Señor del Todo no es llamado «Padre», sino «Prepadre» (*propátor*), el Principio de los que se manifestarán. Él es, **99** [empero, el] sin principio, el Prepadre. Se ve en sí mismo en un espejo. Se manifestó asemejándose a sí mismo, pero su semejanza se manifestó como Padre divino por sí mismo y Enfrente de la vista (*antopós*) sobre el que ha mirado de enfrente (*antopeîn*) al preexistente (*próontos*), | inengendrado Padre. Es de la misma edad indudablemente que la Luz que le es anterior, pero no le es igual en poder. Pero después manifestó múltiples que miran de frente (*antópoi*), todos autogenerados, de la misma edad y poder (*isodýnamis*), existiendo en gloria e innumerables, cuyo género es llamado «la generación sobre la que no hay reino», | en la que vosotros os habéis manifestado también a partir de aquellos hombres. La multitud total, empero, sobre la que no hay reino es llamada **100** «Hijos del inen[ge]ndrado Padre, el Dios, el Sal[va]dor, el Hijo de Dios», aquel cuya semejanza está en vosotros. Pero es el Incognoscible que está pleno de toda gloria incorruptible y de gozo inefable. Todos ellos están en reposo en él, siempre | gozando en alegría inefable sobre su gloria inmutable y el júbilo inconmensurable que jamás fue oído ni conocido entre los eones y sus mundos hasta ahora[8].

6. *El Hombre Inmortal y su despliegue*

Díjole Mateo:

—Señor Salvador ¿cómo se ha manifestado el Hombre?

Dijo el perfecto | Salvador:

—Quiero que sepáis que el que apareció antes que el Todo en lo Ilimitado, el autoconstituido (*autophyés*), **101** el Padre autocreado (*autóktistos*), pleno de luz irradiante e inefable, es el que pensó

7. Cf. EugB 73,18-74,19. María, por su parte, hace la pregunta más profunda para esclarecer el nexo encubierto entre inmortal-mortal, al señalarse la diferencia entre los inmortales y la posibilidad de la deficiencia surgida de Sabiduría en sus niveles graduales en relación íntima con el sustrato femenino.

8. Cf. EugB 74,20-76,12, aunque se aclara que «Hijos del Padre inengendrado», «Dios», «Salvador», «Hijo del Hombre», lo semejante en el gnóstico, son aspectos esenciales del mismo Todo.

en el comienzo que su semejanza fuera un gran poder. De inmediato el principio de esta luz se manifestó como un Hombre Inmortal andrógino, para que por este Hombre | Inmortal obtuvieran su salvación y despertaran del olvido por medio del intérprete (*hermeneutés*) que ha sido enviado, el que está con vosotros hasta la consumación de la indigencia de los ladrones. Su consorte, sin embargo, es la gran Sabiduría, que fue destinada desde el comienzo en él a una unión por el Padre autoengendrado. Desde | el Hombre Inmortal se manifestó primero como divinidad y reino, porque el Padre que es **102** llamado «Hombre Padre en sí mismo (*autopátor*)», reveló esto. Creó para sí un gran eón cuyo nombre es Ogdóada, en relación con su propia grandeza. Le dio gran autoridad y gobernó sobre las creaciones de la indigencia. Se creó dioses y ángeles y arcángeles, | miríadas innumerables para servicio a partir de esta luz y del Espíritu tres veces masculino, o sea, el de Sabiduría, su consorte (*sýzygos*). De este Dios, en efecto, ha tenido origen tanto la divinidad como el reino. Por esto fue llamado «Dios de dioses» y «Rey de reyes». El | Primer Hombre tiene en sí su propio intelecto y un pensamiento como es éste, un discernimiento, una intención, un proyecto **103** y un poder. Todos los miembros (*mélos*) que existen son perfectos e inmortales. Ciertamente respecto de la incorruptibilidad son iguales. Respecto del poder son diferentes, como la diferencia entre padre e hijo, [hijo] y pensamiento y el pensamiento y lo restante, como lo he mencionado[9].

7. *Ratificación aritmológica*

Entre las cosas que fueron generadas, la unidad (*mónada*) es | primera. Pero al final de todas las cosas, el que se manifestó se habrá manifestado todo desde su potencia y desde el que fue creado se manifestó el que fue plasmado entero. A partir del que fue modelado se manifestó el que tomó forma; desde el que tomó forma, el que fue nombrado. A causa de éste | existió la diferencia de los inengendrados desde el principio hasta el fin[10].

9. Cf. EugB 76,14-78,16. Se interpone el elemento soteriológico en relación con el Salvador como mensajero del sentido o intérprete. A diferencia del conocido tecnicismo valentiniano que entiende la Ogdóada de índole psíquica, se la interpreta aquí como producto noético del Hombre Inmortal. Cf. del mismo modo OcNov 55,23-57,25 y F. García Bazán, «Voies de l'ésotérisme occidental: les communautés initiatiques gnostiques et hermetico-gnostiques», *Politica Hermetica* 9 (1995), 60-72.

10. Cf. EugB 78,16-24 completado por NHC V 1: 7,24,7-8.18, aunque sin desarrollo posterior de la doctrina aritmológica aplicada a la procesión espiritual, al dirigirse a auditores menos interesados en la filosofía platónico-pitagorizante.

8. *La Iglesia de los santos y el Hijo del Hombre*

Entonces le dijo Bartolomé:

—¿Cómo ha sido denominado (*onomázein*) en **104** el evangelio el «Hombre» e «Hijo del Hombre»? Este hijo, por lo tanto, ¿de quién es?

Le dijo el que es santo:

—Quiero que entendáis que al primer Hombre se le llama el «Generador», el «Intelecto perfecto por sí mismo». | Éste pensó con la gran Sabiduría, su consorte, y manifestó a su primogénito hijo andrógino. Por su nombre masculino es llamado «Primer generador» (*protogenétor*), «Hijo de Dios», por su nombre femenino la «Sabiduría primera generadora (*protogenetéira*), la Madre del Todo». Algunos la llaman | el «Amor» (*agápe*). Pero el Primogénito es llamado el Cristo. Porque tiene autoridad de su Padre se creó desde el Espíritu y la Luz una muchedumbre de ángeles **105** innumerables para servicio.

Le dijeron sus discípulos:

—Señor, el que es llamado «Hombre», revélanos sobre él, para que también entendamos con exactitud acerca de su gloria.

Dijo el perfecto Salvador:

—El que | tenga oídos para oír que oiga. El Padre primer generador es llamado «Adán», [el] «Ojo de la Luz», porque provino de la Luz resplandeciente [y] sus ángeles santos, inefables (y) sin sombra, gozándose sin cesar de la alegría en su Intención recibida de su Padre. El reino | todo del Hijo del Hombre, el que se denomina el «Hijo de Dios» es de alegría inefable y sin sombra y de júbilo inmutable, regocijándose su gloria incorruptible **106** que jamás se oyó hasta ahora ni ha sido manifestado en los eones que existieron después de éstos y sus mundos. Yo he venido del Autoengendrado y de la primera Luz ilimitada para enseñaros todo[11].

9. *El Salvador, la Fe-Sabiduría y la gota de luz*

Nuevamente sus discípulos | dijeron:

—Enséñanos paladinamente de qué modo descendieron desde los no manifestados a través de lo inmortal al mundo mortal.

Dijo el perfecto Salvador:

—El Hijo del Hombre estuvo de acuerdo con Sabiduría, su

11. Cf. EugB (V 1) 7,8.19 - 9,10 y 81,1-21, ratificándose que el Salvador proviene del Intelecto (= Autoengendrado) y del Preconocimiento paterno (= Luz ilimitada).

consorte, y manifestó una gran luz andrógina. Su nombre masculino es denominado el «Salvador Generador de todas las cosas». Su nombre femenino es «Sabiduría totalmente Generadora». Algunos la llaman «Fe». Todos los que vienen al mundo como 107 una gota engendrada en la luz, por éste son enviados al mundo del Omnipotente (*pantokrátor*) para ser guardados por él. Y el lugar de su olvido lo ha atado por la voluntad de Sabiduría para que la obra se [manifestara] por él a todo el mundo de indigencia, a causa de su orgullo, | de su ceguedad y de su ignorancia, puesto que se le ha dado nombre.

10. *Himno del Salvador*

Yo, empero, he venido de los lugares (*tópos*) de [lo] alto por la voluntad de la gran Luz, me he evadido de este lazo, he quebrado la obra de los [la]drones, la he enderezado para que diera abundantes frutos por mí (como la gota que fue enviada por la Sabiduría) | se perfeccionara y no fuese más deficiente, sino que fuese liberada por mí, el gran Salvador, para que su gloria se manfieste, a fin de que Sabiduría sea alabada fuera de esta necesidad; que 108 sus hijos, pues, no sean de la deficiencia, sino que logren el honor y la gloria, asciendan hasta su Padre y conozcan las palabras de la Luz masculina. Vosotros, sin embargo, fuisteis enviados por el Hijo, enviado para que alcanzarais luz y salierais del olvido de las | autoridades y para que no se manifieste, por lo tanto, a causa de vosotros, el frotamiento impuro, o sea, desde el fuego terrible que proviene de lo carnal en ellos. Pisotead su providencia[12].

10. *Los 360 cielos. Resumen*

Entonces l[e] dijo Tomás:

—Señor Salvador, aquello que supera los cielos ¿cuántos son sus eones?

Dijo el | perfecto Salvador:

—Os alabo porque buscáis estos grandes eones, puesto que vuestras raíces arraigan en los ilimitados. Cuando, sin embargo, se manifestaron aquellos de los que hablé anteriormente él [...]

12. Cf. EugB 81,21-82,6. El autor agrega, sin embargo, las «gotas de luz», los «espirituales» que bajan al mundo enlazados con los materiales de la generación carnal y el origen del Salvador en relación con la Providencia superior. Por esto su función es liberar del cosmos creado y de la procreación que lo mantiene.

[faltan las páginas **109** y **110**, pero el texto paralelo del papiro berolinense (BG) sigue así:]

107 [...] enseguida creó el Padre autogenerador (*autogenétor*) doce eones para servicio de los doce ángeles. Todos éstos son perfectos | y buenos. De esta forma se manifestó la deficiencia en la mujer[13].

Le dijeron:

—¿Cuántos son los eones a partir de los ilimitados de los inmortales?

El perfecto Salvador dijo:

—El que tenga oídos para oír que **108** oiga. El primer eón es el del Hijo del Hombre que es llamado «Primer Generador» (*protogenétor*), el que se llama el «Salvador», el que se ha manifestado. El segundo eón es el del Hombre, que se llama | «Adán, el Ojo de la Luz». El que contiene a éstos es el eón sobre el que no hay reino, el del eterno e ilimitado Dios, el Autoengendrado (*autogenés*), eón de los eones que están en él, los inmortales de los que antes hablé, **109** el que es por encima de la Hebdómada que se ha manifestado a partir de la Sabiduría que es el primer eón[14].

12. *La iglesia de la Ogdóada y su jerarquía*

Pero él, el Hombre Inmortal, manifestó eones y poderes y reinos y dio autoridad a los que se manifestaron | todos en él para que cumplan sus voluntades hasta los últimos, que están sobre el caos. Porque éstos estuvieron de acuerdo (*symphoneîn*) entre sí. Manifestaron toda grandeza y a partir del Espíritu una muchedumbre luminosa, colmada de gloria e innumerable. Éstos **110** han sido llamados en el principio (*arché*), o sea, «el primer eón» y «segundo» y «tercero». El primero es llamado «la Unidad y el Reposo». Cada uno tiene su nombre, pues | se ha denominado (*onomázein*) «Iglesia» a los tres eones, porque a partir de la gran multitud que se ha manifestado en uno una multitud se manifestó, ya que, sin embargo, estas multitudes se unen [...]

[continúa NHC III 3]

13. Cf. EugB 82,7-85,9, en donde se describe el orden eónico y que aquí se reduce al subrayar el parentesco con lo superior.

14. Cf. EugB 85,9-21. Ambos resúmenes difieren por su objetivo diferente. En EugB la Ogdóada, como entre los valentinianos y otras familias de gnósticos, ocupa una posición de intermediación entre el Espíritu y el cosmos; en SabJC, sin embargo, lo que sigue en el orden descendente a la Ogdóada es la Hebdómada, parte del universo sensible (ver *supra* n. 9).

111 y llegan a formar unidad, son llamados «Iglesia de la Ogdóada». Se manifestó como un andrógino y se denominó en parte masculinamente y, en parte, femeninamente. Por un lado, la masculina se llamó «Iglesia», la femenina, por otro, se llamó «Vida», para mostrar que a partir | de una Mujer vino la vida a todos los eones. Por otra parte todo nombre se recibió desde el principio, poque a partir de su beneplácito con su Pensamiento se manifestaron los poderes. Primeramente los que se denominan «dios». Pero [los] dioses de los dioses a partir de su Sabiduría manifestaron dioses. Ellos a partir de Sabiduría manifestaron señores. Sin embargo, los señores de | lo[s] señores manifestaron a partir de su Intención señores. Pero los señores en su poder manifestaron arcángeles. Los arcángeles a par[tir] de sus palabras manifestaron **112** ángeles. A partir de éstos se manifestaron aspectos, figuras, formas y nombre para todos los eones y sus mundos[15].

13. *Proceso productor según el Silencio y recapitulación*

Los inmortales, empero, a los que he mencionado, tienen todos autoridad a partir del Hombre inmortal que se llama Silencio, porque a partir de una intención sin | palabras se completó su grandeza entera. Las incorruptibilidades tienen, en efecto, la autoridad. Crearon un gran reino para cada una de ellas en la Ogdóada y tronos y templos y firmamentos seg[ún] sus grandezas. Porque todo esto llegó a ser por voluntad de la Madre del Todo.

Entonces los | santos apóstoles dijéronle:

—Señor Salvador, háblanos de los que están en los eones porque es necesario que nosotros los busquemos.

Dijo el perfecto **113** Salvador:

—Si todo lo que buscáis es esto, os lo diré. Han creado para sí ejércitos de ángeles, miríadas innumerables para su servicio y gloria. Han creado espíritus vírgenes, luces inefables e [in]mutables, porque no tienen dolor, ni impotencia, | sino voluntad. Los eones se completaron así rápidamente junto con los cielos y los firmamentos para la gloria del Hombre inmortal y la Sabiduría, su consorte, el lugar por el que tienen forma todos los eones y sus mundos y por el que los que vinieron a la existencia después de ellos tomaron modelo para su creación similarmente en los cielos del caos y sus mundos[16].

15. Cf. EugB 85,21-88,3. Se advierte la diferencia. En un caso la denominación «Iglesia de la Ogdóada» se refiere a la imagen que aspira a ser modelo inteligible; en el otro, es noética.

16. Cf. EugB 88,3-89,15. De nuevo se alude al carácter espiritual de la Ogdóada.

14. *Alabanza de gloria y epílogo*

Pero las naturalezas (*phýsis*) | todas, desde la manifestación del caos, están en la Luz que ilumina sin sombra y en alegría indescriptible y júbilo indecible, siempre se regocijan a causa de la gloria **114** que no cambia y del reposo (*anápausis*) inconmensurable que no se puede describir entre todos los eones que llegaron a ser después de éstos y todos sus poderes. Pero todo lo que les he mencionado lo he expresado de modo que brilléis en la luz más que éstos[17].

15. *El velo*

Díjole María: |

—Señor santo, tus discípulos ¿de dónde han venido, a dónde van y que harán en ese lugar?[18].

Les dijo el Salvador perfecto:

—Quiero que entendáis que la Sabiduría, la Madre del Todo y la consorte, ha querido por sí misma que éstos existan sin su varón. Pero según voluntad del Padre del Todo para que su | bondad (*agathón*) incomprensible se manifestara, creó este velo (*katapétasma*) entre los inmortales y los que han existido después de éstos para que la conclusión siguiera [...]

[faltan las páginas **115-116**, los pasajes paralelos del papiro berolinenese (BG) dicen lo siguiente:]

118 a todo eón y caos | de modo que se manifestara como la deficiencia de la mujer y esto existiera, aun cuando el Error combatiera contra **119** ella. Éstos, empero, fueron el velo del Espíritu.

16. *La gota de luz, el alma viviente y los ladrones del soplo*

Desde los eones, sobre las emanaciones de luz como lo he mencionado, una gota proveniente de la Luz y del Espíritu descendió a

17. Cf. EugB 89,15-90,11. En estos pasajes se han introducido cambios para adaptar la interpretación soteriológica del documento. La enseñanza no va dirigida a una persona, sino a un grupo, a fin de que sus miembros recuperen su naturaleza luminosa oculta. Tampoco ahora es el maestro Eugnosto, el bienaventurado, el que anuncia que irá a enseñar personalmente, sino que instruye Jesús el Cristo, puesto que el escrito es eco del mensaje que se enseña en los tiempos de la consumación evangélica. Se interpreta este pasaje también entendiéndose que el maestro, cuya visita se anuncia, es el Cristo por llegar posterior a Eugnosto (C. Barry).

18. Cf. EvV 22,13-19; Ext. Teod. 78,2, etcétera.

las regiones (*méros*) inferiores del Omnipotente | del caos para que manifieste a sus obras a partir de esta gota, de modo que sea un juicio contra él, el Archigenerador que es llamado Yaldabaot. Esta gota manifestó a sus obras por medio del soplo como un **120** alma viviente. Ella (= la gota) se había marchitado y adormecido en la ignorancia del alma. Cuando adquirió calor por el soplo de la gran Luz del Varón y pensó, tomaron nombre todos los que están en el mundo del caos | y todas las cosas que hay en él una vez que el soplo, por medio de este Inmortal, le fue insuflado. Pero cuando éstos existieron por la voluntad de la M[ad]re Sabiduría, para que los vestidos de aquí se **121** ajustaran al Hombre Inmortal fueron juzgados como ladrones, besó (*aspázo*) al hálito originado de este soplo. Como era, empero, psíquico, era incapaz de tomar en sí este poder hasta que concluyera | la medida (*arithmós*) del caos, es decir, concluido el tiempo determinado por el gran ángel.

17. *La unificación*

Yo, sin embargo, os he instruido sobre el Hombre Inmortal y he desatado los lazos de los ladrones que lo asediaban; he roto las puertas de **122** la crueldad en su presencia, he humillado su providencia y se avergonzaron todos y se levantaron de su torpeza. A causa de esto, pues, he venido a este lugar, para unirlos tanto al Espíritu como al soplo y que lleguen a ser de dos uno [...]

[continúa el NHC III 3)

117 [...] y el aliento y para que sean de dos uno igual de nuevo que desde el principio, para que deis frutos abundantes y ascendáis hasta El que es desde el principio en una alegría ine[fa]ble, con la gloria con [...] gracia de[l] [P]ad[re del Todo].

18. *Gnosis superior*

El que conoce [... con cono]cimiento (*gnósis*) pu[ro] | [se reti]rará (*anachoreîn*) hacia el Padre. [... en] el [Padre] inengen[drado]. El que conoce, empero, [...] se reti[rará y] el reposo [...] el que conoce, empero, [al Espíritu in]mortal de [la] luz en el silencio por la intención y el consentimiento (*eudokía*) en la verdad, facilitará símbolos | del Invisible y será luminoso con el Espíritu del Silencio. El que conoce al Hijo del Hom[bre] en conocimiento y amor facilí-

teme un símbolo **118** del Hijo del Hombre y retírese allí junto con los que están en la Ogdóada.

19. *Muchedumbre masculina y sin rey*

He ahí que os he manifestado el Nombre perfecto, la voluntad toda de la Madre de los ángeles santos, para que se completara en este lugar la mu[chedumbre] de los varones, para que se ma[nifestara] [...] [...] | los que han e[xistido en la riqueza] ines[crutable del Gran Espíritu] Invi[sible para que reciban] todos de [su bondad] y de la ri[queza del repo]so sobre la que ningún rei[no reina][19].

20. *Despedida del Salvador*

Yo he venido [desde el que] fue enviado para manifestaros al que es desde el Principio a causa de la arrogancia | del Archigenerador y de sus ángeles, porque se dicen de sí mismos que son dioses. Pero yo he venido para enderezarlos de su ceguedad, para hablar a cada uno del Dios que está sobre el Todo. **119** Vosotros, por lo tanto, pisotead sus tumbas, su providencia humillad y su yugo rompe y levantad lo que es mío. Os he dado autoridad sobre todas las cosas como hijos de la Luz para que pisoteéis su poder con v[uest]ros pies[20].

19. Estos pasajes prolongan a EugB completándolo con la enseñanza de Jesús como encarnación de Sabiduría o Cristo manifiesto en relación con el destino, la explicación del caos y de la sujeción, y la necesidad de conocer al Padre con conocimiento perfecto para no permanecer en la Ogdóada. El decorado gnóstico valentiniano de las ideas que se desarrollan es familiar, pero la explicación sobre la Sabiduría como origen del exilio del gnóstico, la cortina o límite que separa a los inmortales del caos (cf. Bruc. 260,18-19 y A. Orbe, *Cristología gnóstica* II, 355-359), la reiteración de la deficiencia femenina, la «gota» o «humedad de luz», interpretada como «soplo seco» o «enfriado», la actividad demiúrgica de Yaldabaot, la descripción de los rescatados como vestidos (TrTrip 63,12-13; 65,27; Bruc. 256,25) del Hombre Inmortal, la conclusión del caos según la economía establecida y la duración de este mundo, la superación del destino (Ext. Teod. 76), la unificación en la naturaleza andrógina (EvFlp 68,23-27; 70,17-30, etc.), la experiencia última en el Silencio del Padre, la Madre, que es el reposo, superando a la Ogdóada por la Enéada (OcNov 59,15-61,17), la enunciación y logro del «Nombre perfecto», el «gran Nombre» (EvV 21,25ss, 22,12ss, etc.), sobre todo dominio, señalan que EugB muy pronto fue entendido por los mismos valentinianos como un valioso y flexible testimonio doctrinal, capaz tanto de justificar agregados como adaptaciones para los oyentes, en este caso provenientes de la cultura egipcia helenística.

20. Al despedirse el Salvador confirma su misión de iluminador del conocimiento y la voluntad del Padre, lo que es la salvación final, frente a la obra del mundo y sus señores que lo han ocultado.

21. *Conclusión*

Esto es lo que [ha dicho el biena]venturado Salvador. | [Se] les [hizo inmanifiest]o. Entonces [... fue]ron en una [gran alegría ...] en [el Espíritu. Desde] ese día [sus discípu]los comenzaron a pre[dicar el Evan]gelio (*evangélion*) de Di[os, el Espíritu im]perecedero eterno[21]. Amén.

«La Sabiduría de Jesús».

21. Cf. ApocSant 15,24-16,8.

LA HIJA DE PEDRO
(PAPIRO COPTO BEROLINENSE 8502,4)

INTRODUCCIÓN*

Dentro del conjunto complejo de la transmisión de los *Hechos apócrifos de Pedro* se nos ha conservado un pequeño fragmento en lengua copta en un conocido papiro cuya *editio princeps* fue llevada a cabo por C. Schmidt en 1903[1]. Este texto presenta un gran interés para la reconstrucción del ambiente reciamente encratita[2] que dominaba en amplios círculos de los grupos cristianos del siglo II de nuestra era[3].

* Introducción, traducción y notas de Antonio Piñero (Universidad Complutense de Madrid-Instituto de lenguas modernas y traductores).

1. *Die alten Petrusakten* (Texte u. Untersuchungen 24), Leipzig, 1903. Texto copto en pp. 3-7.

2. En la antigüedad cristiana los primeros escritores que escribieron o actuaron en una defensa a ultranza de la continencia absoluta fueron Julio Casiano y Taciano (siglo II). El primero, según Clemente de Alejandría (Strom III 13,92), escribió una obra, *Sobre la continencia o el estado del eunuco,* en la que condenaba toda relación sexual. El segundo, fundó en el 172 su propio grupo de cristianos, el de los «encratitas», que coincidía con Casiano en el rechazo del matrimonio. Ambos autores participaban, como Marción anteriormente (Ireneo, Adv. Haer. I 27,2-3), del ideario gnóstico. Como para la gnosis en general la materia (y consecuentemente el cuerpo, junto con toda generación) es mala, el cuerpo, no puede participar de la salvación. Los *Hechos* apócrifos participan plenamente de estas ideas. L. Vouaux, por el contrario (*Les Actes de Pierre. Intr. trad. et notes*, París, 1922, 81s), opina que en los *Hechos de Pedro* no hay trazas de gnosticismo (?) y que el posible encratismo de esta anécdota en torno a la hija de Pedro no refleja sino el ideal de la vida monástica cristiana general.

3. Una fecha plausible para los *Hechos de Pedro*, si es que fueron utilizados por el autor de los *Hechos de Pablo*, y no al revés, es el último cuarto del siglo II, ya que Tertuliano testimonia hacia el 200 (en su obra *De baptismo* 17) la existencia de los *Hechos de Pablo.* Cf. W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen* II, Tubinga, [4]1971, 187; A. Piñero, «Cronología relativa de los Hechos apócrifos de los Apóstoles», en M. I. Rodríguez Alfageme (ed.), *Charis Didaskalías. Homenaje a Luis Gil,* Sociedad Española de Estudios Clásicos, Madrid, 1994, 210ss.

El pasaje se ha conservado bastante bien y su lengua es el sahídico. El título se halla al final del texto.

La acción que nos presenta el fragmento se resume con facilidad: Pedro cura en domingo a diversos enfermos, pero su propia hija yace paralítica en un rincón. Uno de los asistentes le pide que muestre el poder de Dios curando a su propia hija. Pedro lo hace sólo por manifestar ese poder divino. Luego Pedro hace un contramilagro y su hija vuelve a quedar paralítica. Para justificar esta acción cruel, Pedro cuenta que en el momento del nacimiento de su hija un visión celeste le avisa de los peligros de su futura belleza. Narra entonces el episodio de un joven, Ptolomeo, enamorado de su hija, la parálisis de la muchacha, enviada por Dios para que no pueda contraer matrimonio con este joven, la desesperación y ulterior conversión de Ptolomeo y su muerte. Pedro extrae de la historia la confianza en la providencia divina y una exhortación a la plegaria.

Su pertenencia al ciclo de los *Hechos apócrifos de Pedro* no debe ponerse hoy en duda después de la exhaustiva discusión del tema por el mismo C. Schmidt en 1903 y 1924[4]. Los argumentos principales son los siguientes:

a) el fragmento porta al final el título copto en singular *tepraxis mpetros*, lo que nos conduce casi necesariamente a un título griego en plural, *Práxeis Pétrou* («Hechos de Pedro»), ya que este pequeño episodio apenas tiene entidad como para haberse escrito como una obra singular por sí misma;

b) Agustín (*Contra Adim. manichaeum*, 17,5) nos dice que en los *Hechos de Pedro* se narraba la historia de una hija de este apóstol que quedó paralítica al atender Dios la oración de su padre[5]. La noticia es confirmada, aunque indirectamente, por Jerónimo (*Adv. Iovin.*, I 26[6]), y de un modo más rotundo por otros *Hechos* posteriores (de Felipe, 142: Lipsius-Bonnet [en adelante, L-B], II 2, 81,7s[7]) y *Hechos de Nereo y Aquileo* (*Acta Sanctorum*, mes de mayo, vol. III, pp. 6ss)[8];

4. En la obra citada en n. 1, pp. 24ss y en «Studien zu den alten Petrusakten», ZKG 43 (1924), 321-348.

5. «Et ipsius Petri filiam paralyticam factam precibus patris...».

6. «Quamquam legatur in *periodois* (*Acta Petri*) et uxor eius et filia...».

7. «Y quedó paralítico su costado [de la hija de Pedro] de modo que no pudiera ser seducida...».

8. Texto latino. El texto griego, quizás más reciente, está editado en la colección *Texte und Untersuchungen* XI, 2, Leipzig, 1893. En estos *Hechos*, sin embargo, la hija de Pedro recobra la salud de nuevo y es pedida en matrimonio por el prefecto de la ciudad. Pero la muchacha lo rechaza y, puesta en oración, muere. El texto comienza así: «De

c) existen expresiones, vocablos y temas que tienen notable parecido con el gran bloque que conservamos de los *Hechos de Pedro* (*Actus Vercellenses*):

1. El emplazamiento de la escena en domingo (*Actus Vercellenses* 7 = 53,18 L-B; 29 = 79,4; 79,8; 30 = 79,16), cosa bastante extraña en los otros *Hechos* (p. ej., HchJn 106).

2. Los milagros de curación son los mismos (cf. Actus Vercellenses, caps. 29 y 31 = L-B, pp.78ss y 80ss).

3. El tratamiento de la persona de Jesús y la falta de distinción respecto a Dios Padre son idénticos.

4. La hemiplejía aparece también en los *Actus Vercellenses*, aunque como castigo de una adúltera, Rufina, por orden de Pablo (2 = 46,25 L-B)[9]. La fecha de composición es posterior, por tanto, a la aparición de los *Hechos de Pedro* (de finales del siglo II o comienzos del III).

No queda claro si el compilador de este fragmento lo ha extraído por su cuenta de los preexistentes *Hechos de Pedro*, o si era éste un episodio que circulaba autónomamente. Tampoco podemos establecer con absoluta seguridad los motivos de la selección del texto, aunque podemos sospechar razonablemente que el compilador o extractor lo seleccionó para apoyar con un egregio ejemplo la tesis de la bondad de la continencia.

La escena se desarrolla probablemente en Jerusalén, delante de la casa de Pedro, según el testimonio indirecto del fragmento más importante conservado de los *Hechos de Pedro*, los llamados *Actus Vercellenses* 5[10], al principio de la narración, antes de viajar Pedro a Roma.

CONTENIDO TEOLÓGICO

Las pretensiones del fragmento son sencillas: por medio de un doble milagro (cruel) que afecta a su propia hija, Pedro demuestra, desde un punto de vista claramente impregnado de ideas gnósti-

Petronilla vero filia domini Petri apostoli, quis eius exitus fuerit, quia interrogastis, sollicite breviterque intimabo».

9. Aunque no duda de la pertenencia de este fragmento al ciclo de los *Acta Petri*, Rosa Söder, en su estudio clásico sobre los *Hechos* apócrifos y la novela (*Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike*, Stuttgart, 1932, 52), opina que se trata de un bloque narrativo en principio independiente que luego fue incorporado a los *Hechos*.

10. Edición de R. A. Lipsius-M. Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha* I 44ss, Lipsiae, 1891 (reimp. Hildesheim [Olms], 1972). Cf. cap. 5, p. 49, líneas 21-22.

cas[11], que la virginidad debería ser el estado ideal del ser humano y que los males de este mundo pueden ser un don de Dios orientados a una mejor preparación para el venidero. El apóstol gozaba de merecida fama de taumaturgo, por lo que algunos fieles se atrevieron a refrescarle la memoria del conocido proverbio «médico, cúrate a ti mismo». En efecto, Pedro, a pesar de sus rotundos poderes, mantenía en su casa a una hija paralítica a la que no se había dignado curar. El doble prodigio y el comentario de Pedro explicarán el porqué de este extraño comportamiento.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

Brashler, J. y Parrott, D. M., *The Act of Peter*, en D. M. Parrott (ed.), *Nag Hammadi Codices* V, 2-5 and VI, Brill, Leiden, 1979, 473-494 (texto que sigue al de Till-Schenke con pequeñas divergencias, más versión inglesa).

Roy, L., *L'Acte de Pierre* (Bibliothèque copte de Nag Hammadi. Section «Textes» 18), Les Presses de l'Université de Laval, Quebec, 1987, 163-236.

Schmidt, C., *Die alten Petrusakten* (Texte und Untersuchungen 24), Leipzig, 1903. Texto copto en pp. 3-7.

Tardieu, M., *Écrits gnostiques. Codex de Berlin*, Cerf, París, 1984, 67-72; 217-222; 403-410.

Till, W. C. y Schenke, H.-M., *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502*, Akademie, Berlín, ^{2}1955, 296-321; 333.

Vouaux, L., *Les Actes de Pierre. Introduction, traduction et notes*, Letouzey et Ané, París, 1922, 35-38; 221-227.

Estudios

Véanse, además de las obras de Tardieu y Roy arriba mencionadas:

Krause, M., «Die Petrusakten in Codex VI von Nag Hammadi», en M. Krause (ed.), *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig* (Nag Hammadi Studies 3), Brill, Leiden, 1972, 36-58.

Schmidt, C., «Studien zu den alten Petrusakten», *ZKG* 43 (1924), 321-348.

Schneemelcher, W., «Petrusakten», en Id. (ed.), *Neutestamentliche Apokryphen* II, Mohr, Tubinga, ^{4}1971, 177-220.

11. Cf. en general, K. Rudolph, *Gnosis. The Nature and History of an Ancient Religion*, Leipzig, 1977. Versión inglesa de 1983, Edimburgo, 257; cf., igualmente, A. Piñero (ed.), *Orígenes del Cristianismo*, El Almendro, Córdoba, 1991, «Epílogo», 414ss.

LA HIJA DE PEDRO
(BG 8502,4: 128,1 - 141,5)

128 El primer día de la semana (*sábbaton*), el domingo (*kyriaké*)[1] se reunió mucha gente y llevaron a Pedro una gran multitud de enfermos[2] para que los curara[3]. Pero uno de entre los presentes[4] tuvo el valor de decirle:

| —Pedro: ante nuestros ojos has hecho que muchos ciegos vean, muchos sordos oigan, que los lisiados anden[5] y has ayudado (*boetheîn*) a los débiles otorgándoles fuerza. ¿Por qué motivo no

1. *Dies dominica*, desde Mt 28,1; Hch 20,7; 1Co 16,2; Ap 1,10, etc.: *kyriakè heméra* (cf. *Didaché* 14,1). Para el judaísmo era también el primer día de la semana (Mt 28,1). Pero el que éste fuera un día destinado al culto fue una decisión cristiana, probablemente en recuerdo de la resurrección y de las apariciones de Jesús en los días que siguieron —consignadas en los evangelios (Lc 24,36ss; Jn 20,19ss)— a la hora de alguna comida. Al principio, la celebración litúrgica tenía lugar por la tarde, durante la cena (cf. Hch 20,7). Pero posteriormente, hacia la mitad del siglo II, la reunión cristiana, junto con la eucaristía, comenzó a celebrarse por la mañana (cf. Justino, *1 Apología* 67, y Plinio el Joven, *Carta* X 96,7).

2. Cf. Mc 6,56: «Y dondequiera que entraba [...] colocaban a los enfermos en las plazas [...] y cuantos le tocaban quedaban curados»; cf. Mt 4,14; 14,34-36; Hch 5,16. Cf. Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana* (cf. trad. de A. Bernabé, Colecc. Clásicos Gredos 18, 44), III 39; IV 20.45; VI 43, etcétera.

3. Expresión parecida en Mt 4,24; 8,16; 10,8; Hch 5,16, etcétera.

4. Según los *Hechos de Nereo*, (al comienzo) era un fiel discípulo y se llamaba Tito. Los comentaristas señalan (Roy y Tardieu) que los circunstantes tienen en la narración (también en otros pasajes de los Hechos apócrifos) la misma función que el coro en una tragedia griega.

5. Cf. Is 26,19 y especialmente Mt 11,5: «Id y contad a Juan lo que oís y veis: Los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen...». El apóstol, como seguidor conspicuo, está dotado de los mismos poderes taumatúrgicos que el Maestro.

has socorrido a tu hija[6] doncella[7], que se ha hecho una bella mujer y que ha creído en el nombre[8] del Señor? **129** Uno de sus costados se halla totalmente paralizado y yace tendida en un rincón, impedida. Podemos ver a los que has curado, pero no te has cuidado de tu propia hija.

Mas Pedro sonrió[9] y le dijo:

| —Hijo mío: Dios solamente sabe[10] por qué razón su cuerpo está enfermo. Sábete, pues, que Él no es débil o impotente[11] para otorgar este don (*doreá*) a mi hija.

Mas para persuadirlo en su ánimo y para que los presentes se robustecieran en la fe (*pisteúein*)[12], **130** miró a su hija y le dijo:

—Levántate de ese lugar sin que nadie te ayude salvo Jesús solo; camina, ya sana, delante de todos éstos y ven hacia mí[13].

Ella se levantó y fue hacia él. | La muchedumbre se alegró por lo que había ocurrido[14]. Pedro les dijo:

—Ahora vuestro corazón está convencido de que Dios no es impotente respecto a cualquier cosa que le pidamos[15].

6. Aparte de los evangelios (episodio de la suegra de Pedro: Mt 8,14 y par.), Clemente de Alejandría (Strom III 6,52) y Epifanio (Pan 30,22) testimonian que Pedro estaba casado y tenía hijos.

7. Los *Hechos de Nereo y Aquileo* (siglo V) nos dicen el nombre de la doncella: Petronila (derivado del nombre de Pedro por etimología popular, o bien tomado el nombre de una cristiana mártir, cuya memoria se celebraba en las catacumbas de Domitila): «de Petronilla vero filia domini mei Petri apostoli [...] bene nostis voluntate Petri paralyticam factam»; cf. nota 8, y C. Schmidt, *Petrusakten*, p. 16. Indirectamente, estos *Hechos de Nereo* nos indican que en el siglo V los *Hechos de Pedro* eran bien conocidos y utilizados.

8. Cf. Jn 1,12: «Les dio poder de hacerse hijos de Dios a los que creen en su nombre»; 2,23, etc.; cf. 1Jn 3,23.

9. El tema de la sonrisa del Apóstol es relativamente frecuente en los Hechos apócrifos, cf. especialmente HchAn (L-B, 60,21.22); HchJn (L-B, 186,14); (L-B, 205,8); HchFlp 65 (L-B, 27,6); 77 (L-B, 30,4); 78 (L-B, 30,22); 126 (L-B, 55,6) y en ActVerc, cap. 6 (L-B, 51ss). Esta sonrisa manifiesta la distancia que separa al que conoce el fondo de las cosas (el gnóstico) de los que sólo se atienen a lo superficial (psíquicos y materiales).

10. Cf. análogamente Mc 13,32: «Mas de aquel día (la venida del Hijo del Hombre) nadie sabe nada, ni los ángeles en el cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre».

11. Cf. Lc 1,37: «Porque ninguna cosa es imposible para Dios».

12. En los Hechos apócrifos, el milagro realizado por los apóstoles no es siempre un signo para robustecer la fe (como, por ejemplo, y preeminentemente en el *Evangelio de Juan*). La mayoría de las veces sirve para poner en evidencia el simple poder de Dios y, consecuentemente, el de su enviado, el apóstol. Cf. F. Bovon, «Milagro, magia y curación en los Hechos apócrifos de los Apóstoles», en A. Piñero (ed.), *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el Mediterráneo antiguo en tiempos del Nuevo Testamento*, El Almendro, Córdoba, en prensa.

13. La escena puede estar inspirada en la de Mt 9,5-8: curación de un paralítico.

14. Comparar también esta escena con la de Mc 2,1-12: curación de un paralítico en Cafarnaún.

15. Cf. Mt 7,7 y paralelos: «Pedid y se os dará [...] llamad y se os abrirá».

Entonces se alegraron aun más y alabaron a Dios. Pedro dijo así a su hija:

131 —Vuelve a tu sitio, siéntate y quede de nuevo contigo tu enfermedad, pues esto es útil para ti y para mí[16].

La joven se volvió, se sentó en su lugar y quedó como antes. Toda la muchedumbre | se puso a llorar y suplicó a Pedro que la (volviera) a curar.

Les dijo Pedro:

—¡Por la vida del Señor, que esto es útil para ella y para mí![17]. Pues en el día en el que nació tuve una visión (*hórama*)[18] en la que Él me decía: «Pedro, hoy ha nacido para ti una gran 132 tentación (*peirasmós*). Tu hija causará daño a muchas almas si su cuerpo permanece sano». Mas yo pensaba que la visión se mofaba de mí. Cuando la muchacha tuvo diez años, muchos sufrieron | escándalo (*skandalízein*) por su causa. Un gran hacendado, Ptolomeo de nombre, que había visto bañarse a la muchacha y a su madre[19], envió

16. Cf. ActVerc 1 (L-B, 45s); HchTom 41 (L-B, 159,5).

17. Respuesta de Pedro a la tristeza de los circunstantes por el contramilagro. Compárese con HcHTom 41, donde el apóstol Tomás deja morir a un asno parlante, que le ha prestado buenos servicios, a pesar de los lamentos de los que le rodean. El «provecho» que obtiene la muchacha es ser librada de la impureza ínsita en lo material/carnal. En un texto que pertenece al ciclo de los *Hechos apócrifos de Pedro*, *Epistola Titi, discipuli Pauli* (texto latino en L. Vouaux, *Les Actes de Pierre*, introd., trad. et commentaire, París, 1922, 39; versión alemana de A. de Santos Otero, en W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen* II, 1964, 90ss), encontramos un episodio con una enseñanza muy parecida. Se titula «La hija del hortelano» y reza así: «Había un hortelano que tenía una hija única, virgen, y suplicó a Pedro que rogara por ella. Así lo hizo y el apóstol respondió al padre que el Señor habría de concederle lo que fuera útil para el alma de la doncella. Y, al punto, cayó muerta la muchacha. ¡Oh digna ganancia, siempre estimada por Dios: escapar de la audacia de la carne y mortificar la gloria de la sangre! Pero aquel anciano, desconfiado, y sin comprender la grandeza del favor celeste, ignorando, en efecto, los beneficios divinos, suplicó a Pedro que le resucitara su hija única. Así ocurrió, y no muchos días después entró como huésped en casa del viejo un hombre. Fingiéndose creyente, sedujo a la muchacha y desaparecieron los dos hasta hoy». Cf. también el llamado *Codex Cambrai* 254, que trae también un fragmento de un discurso de Pedro: «Pedro, hablando con cierta persona que se dolía impacientemente de la muerte de su hija, dijo: "Ha escapado de tantos ataques del diablo, de tanta guerras del cuerpo, de tantas derrotas en este siglo [...], y tú derramas lágrimas como si desconocieras qué te ha ocurrido (en realidad)"».

18. Las visiones son un medio común de comunicación divina en los Hechos apócrifos: cf. *Martirio de Andrés*, prius, 8 (L-B, 50,18); HchJn 18 (L-B, 160,5); 21 (L-B, 162,24); 106 (L-B, 204,3: var. lectio); *Martirio de Mateo* 3 (L-B, 219,9); 16 (L-B, 237,3); HchPhil 148 (L-B, 89,16); HchTh 1 (L-B, 100,9); 145 (L-B, 252,25); HchBarn 3 (L-B, 293,1.7); 7 (L-B, 294,23). En los *Hechos de Pedro* (ActVerc), cf. L-B, 45,9; 46,6; 49,24; 50,15; 51,31; 52,17; 62,20; 63,12; 68,31; 70,6; 77,24; 88,5.

19. Probablemente no en un baño público, para ambos sexos, al que no tenían costumbre de ir los cristianos —para el autor de estos *Hechos* hubiera sido impensable— sino en un río (en el entorno de Jerusalén [?]) o en el mar [?]).

por ella con la intención de hacerla su esposa. Pero su madre no quiso. Ptolomeo insistió y no pudo esperar [...]

(Laguna de un folio; pp. 133-134)[20]

135 [...] (los siervos) de Ptolomeo trajeron a la muchacha, la dejaron delante de la puerta de la casa y se fueron. Cuando caímos en la cuenta, su madre y yo bajamos, descubrimos a la muchacha y que todo un costado de su cuerpo (*sôma*), desde los pies a la cabeza, había quedado paralizado y enjuto. | La recogimos y alabamos al Señor que había librado a su sierva de esa mancha, de la vergüenza y de [...]. Éste es el motivo por el que la muchacha (ha quedado) así hasta el día de hoy.

Ahora es conveniente para vosotros que conozcáis el final de Ptolomeo. **136** Se encerró en sí mismo y se lamentaba noche y día por lo que había ocurrido, y a causa de las muchas lágrimas que derramó quedó ciego. Tomó la decisión de levantarse y | ahorcarse, mas he aquí que a la hora nona de aquel día, cuando se encontraba solo en su dormitorio (*koitón*), vio una gran luz que iluminaba toda la casa[21] y oyó una voz que le decía[22]: **137** «Ptolomeo: los vasos (*skeûos*) de Dios[23] no han sido dados para la ruina y la corrupción[24]. Era necesario que tú, que has creído en mí[25], no profanaras a

20. Por el contexto, y por los documentos posteriores que se refieren a HchPe y que narran de algún modo una historia similar —según hemos señalado más arriba—, se deduce que pasó lo siguiente: ante la negativa de los padres a concedérsela como esposa, Ptolomeo secuestra a la hija de Pedro, ya por sí mismo o por medio de sus servidores. Cuando el Apóstol tiene noticia de ello, eleva a Dios sus súplicas para que Éste se digne conservar la virginidad de su hija. Al instante atiende Dios la plegaria de su servidor y la hija de Pedro queda hemipléjica, de modo que el pretendiente no puede llevar a cabo sus propósitos de casarse con ella.

21. El «encerrarse en sí mismo» o «volverse hacia sí mismo» de la actitud de Ptolomeo en las líneas anteriores recuerda la postura del hijo arrepentido en la parábola del «hijo pródigo» (lc 15,17), que reflexiona sobre el mal que ha hecho. La luz es una de las características típicas de toda teofanía en la Antigüedad; véase el artículo «Epiphaneia» de Pfister en la *Real Enciclopedia Pauly-Wisowa*.

22. La escena se inspira probablemente en casos análogos de los evangelios como el bautismo de Jesús (Mt 3,13ss y par.) o la transfiguración (Lc 9,28ss y par.).

23. Cf. ActVerc 2, al final (L-B, 47,29). Cf. Rm 9,23: «Los "vasos de misericordia" que de antemano Dios ha preparado para la gloria». El término «vaso» es común, probablemente por influencia de san Pablo, en la literatura cristiana antigua. Influye también la concepción judeocristiana del ser humano modelado del barro, conforme a Gn 2,7.

24. Esta expresión, generalizadora, parece dar a entender un encratismo del más puro estilo: aquel que extiende a todos los cristianos la recomendación de no hacer uso del matrimonio.

25. ¿Anticipa el autor la conversión de Ptolomeo que tiene quizás lugar después de la visión? O ¿era Ptolomeo ya antes cristiano, aunque, desde luego, no encratita? Esta segunda

mi doncella (*parthénos*), en la que deberías ver una hermana[26], | pues yo soy para vosotros dos un solo Espíritu (*pneûma*)[27]. Levántate, sin embargo, y vete deprisa a casa de Pedro, el apóstol. Allí verás mi gloria[28], y él te aclarará este asunto».

Ptolomeo no se descuidó un momento, y ordenó a sus hombres 138 que le mostraran el camino y que lo llevaran hasta mí. Cuando estuvo en mi presencia contó lo que le había ocurrido por el poder de Jesucristo, nuestro Señor[29]. Entonces comenzó a ver con los ojos de su cuerpo (*sárks*) y | de su alma (*psyché*)[30], y muchos pusieron su esperanza en Cristo. Él les causó un bien procurándoles graciosamente (*charízein*) el don de Dios[31].

Luego murió Ptolomeo; abandonó la vida y se fue hacia su Señor. 139 Y cuando dispuso su testamento (*diathéke*), inscribió en él un lote de tierra a nombre de mi hija, ya que por su medio había creído en Dios y obtenido la curación. Yo, a quien había confiado la administración, ejecuté todo diligentemente. Vendí | el campo [...][32] y Dios solo sabe que ni yo ni mi hija [...][33]. Vendí el campo, y del producto no me he quedado con nada, sino que todo lo he repartido entre los pobres[34].

hipótesis es más plausible, dado que la voz celeste en la visión reconviene a Ptolomeo como creyente.

26. 1Tm 5,2. El autor recomienda al encargado de velar por la comunidad que amoneste «a las jóvenes como hermanas, con toda pureza». Tardieu y Roy ven en esta recomendación un rasgo gnóstico del texto, una interpretación andrógina de Gn 2,24: la categoría sexual hombre-mujer (que se unen en «una carne única») es sustituida por la de hermano-hermana (negación de la sexualidad por el tabú del incesto). Véase también Mt 22,30, donde queda claro que para Jesús el sexo queda excluido del Reino de Dios: «Serán (los fieles después de la resurrección) como ángeles del cielo».

27. Es decir, el mismo Espíritu que habita en los dos: cf. HchPe 39 = Martirio de Pedro 10 (L-B, 98,1-2): «El Espíritu que está en mí te ama, te habla y te mira». Cf. 1Co 12,13: «Porque en un solo Espíritu hemos sido todos bautizados».

28. Cf. Jn 1,14; 2,11, etcétera.

29. La frase tiene poco sentido en el contexto. Schmidt (*Petrusakten*, 22-23) reconstruye: «Contó lo que le había ocurrido. [Entonces puse mis manos sobre sus ojos y dije así: Recobra la vista] por la virtud de Jesucristo, nuestro Señor». Para Vouaux, la inserción es inútil, puesto que Ptolomeo es ya cristiano (cf. n. 25) y lo que le ocurre es «por el poder de Jesucristo».

30. ActVerc 21 (L-B, 68,23 ss). Dos tipos de percepción: «Si existe en vosotros la fe que hay en Cristo, si está firme en vosotros, veréis por la inteligencia lo que no veis por los ojos, y si vuestros oídos están cerrados, estén abiertos dentro en vuestro espíritu» = percepción espiritual.

31. Cf. Jn 4,10: escena de la samaritana: «Si conocieras el don de Dios...».

32. De acuerdo con lo que se cuenta en el cap. 5 de los Hechos de los Apóstoles canónicos: episodio de Ananías y Safira.

33. Vouaux (*ad locum*) completa: «Y no tocamos nada del producto».

34. Conforme al consejo de Jesús al joven rico que quiere alcanzar la perfección: «Si quieres ser perfecto, vete, vende cuanto tienes y dalo a los pobres»: Mt 19, 21 y par.

Sábete, pues, ¡oh servidor de Jesucristo![35], que Dios **140** gobierna (*oikonomeîn*) a los suyos y prepara a cada uno lo que le es bueno, aunque pensemos que se ha olvidado de nosotros. Ahora, pues, hermanos, hagamos penitencia, vigilemos y oremos[36], | y la bondad (*agathós*) de Dios dirigirá sus ojos sobre nosotros, mientras por nuestra parte ponemos en ella nuestra esperanza.

Pedro pronunció estas palabras, y alabando el nombre **141** del Señor Cristo, distribuyó a todos el pan[37]. Cuando lo hubo repartido, se levantó y entró en su casa.

Hecho de Pedro[38].

35. Aquí Pedro se dirige al cristiano que al principio le formuló la pregunta: ¿Por qué no socorres a tu hija? (p. 128). Para la expresión, cf. Rm 1,1; Ga 1,10, etcétera.

36. «Estad atentos y vigilad, porque ignoráis cuándo será el momento»: Mc 13,33; «Velad y orad para que no caigáis en la tentación»: Mt 26,41.

37. Cf. ActVerc 5, al final (L-B, 51,4.8), donde el autor habla claramente de «eucaristía», nombrada aquí implícitamente.

38. El papiro termina con un colofón de alabanza a Dios en tres partes: «¡Dios de dioses!, ¡Señor de señores!, ¡Rey de reyes!». Para la fórmula, véase 1Hen(et) 9,4. Otros paralelos, bíblicos, presentan sólo dos elementos, p. ej. Dt 10,17.

HECHOS DE PEDRO Y LOS DOCE APÓSTOLES
(NHC VI 1)

INTRODUCCIÓN*

Los *Hechos de Pedro y los Doce Apóstoles* son el primero de los ocho tratados copiados en el códice VI de la Biblioteca. A tenor de su cubierta y otras características, este códice —compuesto de un único cuadernillo, con cuarenta hojas de unos 28 centímetros cada una— forma parte de un subconjunto de textos agrupados en los códices IX y X (véase la Intr. general, vol. I, p. 26).

Se ha sostenido que este tratado (AcPD) formaba la parte introductoria de una sección, perdida, de los *Hechos apócrifos de Pedro*. La razón principal aducida es la relación ideológica entre AcPD y *La hija de Pedro* (AcPe; véanse en este volumen, pp. 211ss), fragmento este último que, a su vez, formaba parte de los *Hechos apócrifos de Pedro* originales. El argumento, sin embargo, no es convincente, pues las diferencias son mayores que las concomitancias. Los *Hechos de Pedro y los doce Apóstoles* muestran un talante que tiene poco que ver con los *Hechos de Pedro (Actus Vercellenses)* y, en general, con los grandes *Hechos* apócrifos de los siglos II y III, en los que se pretende contar una historia, fantástica y llena de actos prodigiosos, sí, pero relativamente verosímil. AcPD es, por el contrario, la plasmación literaria de una alegoría (H. M. Schenke), o «parábola» (cf. 10,24). Los motivos alegóricos en la narración son abundantes: la primera ciudad a la que arriban los apóstoles es el mundo; la ciudad de Jesús, rodeada de olas (el mundo amenazante) y de altos muros que la protegen (la potencia divina), es el paraíso o

* Introducción, traducción y notas de Antonio Piñero (Universidad Complutense de Madrid-Instituto de lenguas modernas y traductores).

la Jerusalén celeste; el nombre de esta ciudad, «Nueve Puertas», hace alusión a las diferentes esferas celestes, como las puertas que sirven de paso de un cielo a otro; el nombre bajo el que aparece Jesús, Litargoel, la divinidad brillante (cf. *infra*: «Propósito teológico»), es la persona y la doctrina de Jesús como una perla.

A pesar de su título, esta obrita no es propiamente unos «Hechos» de los apóstoles (aunque haya también una mención clara al apostolado), sino más bien una presentación simbólica de la importancia del reino celeste y la doctrina de Jesús (comparada a una perla), junto con la necesidad del apartamiento del mundo para conseguir tal reino siguiendo las pautas que marca el Salvador.

TÍTULO

El tratado presenta al final (12,20-22) el título *Hechos de Pedro y los Doce Apóstoles*. Es muy probable, sin embargo, que esta denominación sea secundaria, añadida posteriormente por una mano poco cuidadosa, pues contradice de modo expreso una afirmación del texto: Pedro y sus compañeros suman «once apóstoles» (9,20-21). Es posible que el título se corresponda con la costumbre tardía de denominar al colegio apostólico los «Doce», prescindiendo de si su número era realmente éste o sólo once (como ocurría antes de la elección narrada en los *Hechos de los Apóstoles* canónicos 1,15-26).

Varios investigadores han sugerido que el título se refiere a una duplicidad de *Hechos* congregados en un mismo escrito: unos «Hechos de Pedro» (1,30 - 5,5) y unos «Hechos de los apóstoles» (5,5 - 12,19). Pero esta observación es insegura. Probablemente el escrito contiene más de dos partes distintas.

CONTENIDO

1) *Introducción* (1,1 - 2,10): Después de la resurrección, y antes de la ascensión de Jesús (son aún once apóstoles), Pedro y sus compañeros deciden cumplir la misión de predicar la buena nueva. Se embarcan en un navío y llegan a una isla, donde hay una ciudad llamada «Inhabitación».

2) *Primer encuentro con Litargoel* (2,11 - 5,18): Pedro se encuentra en la ciudad con un mercader de perlas. Los ricos no le hacen caso, pero los pobres se congregan para que les enseñe su mercancía. El mercader les promete regalarles una perla si se ani-

man a ir a su ciudad. Se describe la dureza del camino y Pedro pregunta por su nombre al mercader. Éste le descubre que es Litargoel, que significa piedra de brillo especial (como los ojos de una gacela), es decir, perla.

3) *Viaje de Pedro y sus compañeros apóstoles a la ciudad de Litargoel* (5,19-8,11): Litargoel describe las penalidades del camino hacia la ciudad causadas por múltiples animales salvajes, que representan los afectos por las cosas e intereses mundanos, y la necesidad de la renuncia para evitar los ataques de esas fieras. Litargoel asegura que la fe en el nombre de Jesús es la mejor salvaguardia para realizar el camino. Se produce un intermedio con la narración de un encuentro con un anciano, en el que se vuelve a mencionar el nombre de la ciudad, la necesidad de la fe y la pertenencia, gracias a ella, al reino de los cielos. Los apóstoles llegan, por fin, a la ciudad.

4) *Segunda aparición de Litargoel como médico. Su revelación como Jesús. Envío de los apóstoles a predicar*: Litargoel sale de la ciudad disfrazado de médico. Luego se revela como Jesús. Los discípulos lo adoran y se declaran dispuestos a hacer la voluntad de su señor. Éste les regala un ungüento de nardo y una caja con medicinas. Jesús les ordena retornar a «Inhabitación» y servir a los pobres. Los apóstoles objetan que nada poseen, pues han renunciado a todo por Jesús. Éste les replica que tienen su Nombre, más poderoso que cualquier otra cosa o bien. Jesús ordena a Juan que cure a los pobres aun sin medicinas de este mundo, porque la sanación del cuerpo puede ser la antesala para la curación del alma. Antes de desaparecer, Jesús recomienda evitar el contacto con los ricos.

PROPÓSITO TEOLÓGICO

El autor se dirige a los ministros contemporáneos de la Iglesia en la persona de Pedro y sus discípulos. Les recomienda la entrega a la predicación de la palabra (1,10; 11,1ss; 10,5), la necesidad de ser firmes en la fe (7,20-8,10), la conveniencia de la pobreza (4,1ss), de la mortificación (el ayuno: 5,25) y del apartamiento de los deseos del mundo (5,20; 7,25ss; 10,15;) para adquirir un lugar en el reino de los cielos (4,30; 7,15).

La doctrina en torno a Jesús (cristología) afirma ya claramente la divinidad de Jesús (6,14-19; 9,11-12) y su puesto como salvador del mundo, el hijo de Dios viviente (9,10). Sus discípulos son tales porque están dispuestos a cumplir su voluntad (9,25; 12,10).

Se ha discutido entre los especialistas si estos *Hechos* son un

escrito claramente gnóstico o no. De hecho, nada hay en su teología que se aparte de los puntos de vista de una ortodoxia rigorista con tendencias ascéticas acentuadas. Pero la insistencia del texto en el juicio negativo sobre el mundo y sus atractivos (lo material como algo esencialmente perverso), así como el ascetismo encratita del escrito, que reniega del consumo de carne (aunque no haya una condena explícita del matrimonio como algo esencialmente malo), y las concomitancias con imágenes gnósticas (la perla como icono de la doctrina verdadera; el hombre como forastero y advenedizo en este mundo; el viaje a la ciudad celeste; el vestido perverso con el que se adornan los mundanos) nos indican que la atmósfera en la que se movía el desconocido redactor de estos *Hechos* participaba de temas muy caros a la teología gnóstica.

No queda claro el porqué de la elección del nombre *Litargoel* para designar crípticamente a Jesús. El vocablo en sí es una mezcla de griego y hebreo, y apunta a un narrador con trasfondo judío. Litargoel está compuesto de tres palabras: gr. *líthos* + *argós* + heb. *'el*. Si se admite en verdad que la última parte del vocablo es hebrea, el significado sería «Dios (o ser divino) de la piedra brillante». No se conoce ningún otro lugar en la literatura judía o griega anterior a este texto en el que se use este nombre. Parece, por tanto, que no se trata de una divinidad conocida, sino de un neologismo inventado para el caso (D. M. Parrot, quien sugiere que la fuente puede ser Ap 2,17: «Al vencedor le daré una piedrecita blanca, un nombre nuevo que nadie conoce, sino el que lo recibe»). La comparación con una piedra brillante (¿perla?) puede sugerir al lector que la perla anunciada es no sólo la doctrina, sino la persona misma del Salvador. Posteriormente, esta extraña designación aparece en el libro titulado *De la entronización de los arcángeles Miguel y Gabriel* (*Die Bücher der Einsetzung der Erzengel Michael und Gabriel*, editado por C. D. G. Müller [Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 225, texto copto; trad., 226], Lovaina, 1962): «El quinto ángel (de varios que se muestran ante Jesús y sus apóstoles) dijo: «Yo soy Litharkuel, en cuya mano se halla la caja con medicinas, llena de remedios; yo curo a cada alma»». Según Schenke, lo originario (a deducir por el estilo de la formación del nombre) debía de ser que esta misteriosa figura (¿quizá Lith-Ragüel?) fuera un ángel de la tradición judía, y que luego, secundariamente, el autor de estos *Hechos* pasara sus atributos a Jesús. No queda claro, sin embargo, el porqué de este proceso, ni hay testimonios del uso de Litargoel como nombre de un ángel antes de nuestro escrito. Es quizá más verosímil que el desconocido autor del libro *De la entronización*...

tomara la misteriosa denominación de los *Hechos de Pedro y los Doce Apóstoles* y la empleara, dadas sus características, como nombre de un arcángel.

Se ha supuesto también (Krause) que esta sección sobre Litargoel formaba un bloque narrativo independiente, no cristiano, que circulaba con anterioridad, del que se apropió el autor de estos *Hechos* añadiéndole el nombre de Jesús. Litargoel sería, en este caso, cierta denominación de la divinidad en un ambiente no cristiano, quizás Asclepio, dios sanador, puesto que Litargoel se presenta como médico en la narración. D. M. Parrot, por el contrario, sostiene como más probable que el nombre fuera acuñado expresamente para Jesús por el autor. El brillo de la piedra se referiría a la perla y habría un cierto contacto con los *Hechos de Pedro* 20 (al final), en los que Jesús es llamado «Tesoro» y «Perla».

LENGUA, AUTOR, FECHA DE COMPOSICIÓN

La lengua del escrito debió de ser originariamente el griego, como indican las palabras en ese idioma insertas en el texto (escrito en dialecto sahídico). El autor nos es desconocido, aunque su modo de expresión y su mentalidad parecen concordes con un cristiano de procedencia judía, afín al ideario gnóstico. La fecha de composición es incierta. Por el tono ascético riguroso, casi encratita, y sus leves afinidades con los *Hechos de Pedro* y la teología de la gnosis no sería improbable que nuestro escrito hubiera sido compuesto hacia finales del siglo II o comienzos del III.

UNIDAD DEL TEXTO

Los *Hechos de Pedro y los Doce Apóstoles* no son un escrito unitario. La razón para afirmarlo reside en las incongruencias e incluso contradicciones que en él se encuentran. El texto habla unas veces en primera persona de singular; otras, en primera del plural; otras veces aparece la tercera persona del singular, o tercer plural, o incluso el «nosotros». D. M. Parrot (Robinson, [3]1988, 288) señala en conjunto las siguientes incongruencias: «Entre la segunda y tercera parte el lector espera que los pobres se dirijan a la ciudad del mercader, pero sólo emprenden el camino los apóstoles; a la pregunta de Pedro sobre el camino se le ofrecen dos respuestas distintas; no se prepara al lector para el hecho de que Pedro pregunte el nombre del mercader de perlas; el lector queda sorprendido al suponerse

que el camino para salir de la ciudad en la isla ha de emprenderse a pie». La burda repetición que supone 4,15-34 respecto a 3,32-4,15 debe añadirse a estas observaciones. En la sección cuarta se hallan igualmente ciertas inconsistencias: el cambio brusco a tercera persona en la narración; la noticia de que los apóstoles continuarán su ministerio entre *cristianos* cuando se supone anteriormente que su predicación será a los gentiles, y la mención de reglas de disciplina eclesiástica en unos momentos tan primitivos del grupo cristiano (precauciones a tomar en contra de un favoritismo hacia los ricos en las iglesias: 11,26-12,13).

Parrot (NHC V,2-5 y VI, 201) se declara también decidido partidario de considerar las secciones que presentan a Litargoel disfrazado de médico (8,15-9,1; 9,30-32; 10,31-32) como un añadido secundario. Las razones que sustentan esta opinión son: *a*) no queda claro cómo la narración explica la identidad de Litargoel con Jesús médico; *b*) no hay razones que justifiquen la segunda aparición de Jesús con un disfraz diferente; *c*) este material presenta contradicciones con el resto del texto. Así: 1) En 8,20 se supone que todos los discípulos se hallaban presentes en el diálogo con Litargoel, cuando en realidad sólo estaba Pedro. 2) «En 8,28-32, Litargoel-Cristo, como médico, se admira cómo Pedro llega a conocer a Litargoel, puesto que éste no se revela a cualquiera. Pero anteriormente Litargoel se ha mostrado tanto a los pobres como a los ricos de la ciudad y le dice a Pedro su nombre (5,6). 3) En 9,30-32 y en 10,31-32 Cristo regala a los Once varias medicinas para que las empleen en sus curaciones, pero cuando sus discípulos le preguntan cómo deben curar los cuerpos, aquél les responde que «sin medicinas de este mundo» (11,23-24)».

La clara torpeza del redactor, puesta en evidencia por estas incongruencias, inclina a pensar que un desconocido personaje unió, con no demasiada habilidad, ciertos temas o narraciones ejemplares cristianas que en un principio se habían propagado separadamente. Así, es bien posible que la historia de Jesús como un comerciante de perlas finas —rechazado por los ricos y a quien sólo sus discípulos y los pobres, o desprendidos de este mundo, hacen caso— circulara por su cuenta como un ejemplo o parábola edificante. Del mismo modo, es posible que cierto material de sabor gnóstico de estos *Hechos*, en los que hallamos variadas concomitancias con las imágenes del «Himno de la perla» de los *Hechos de Tomás* (señaladas en las notas), proceda de un conjunto litúrgico o hímnico que circuló independientemente. Algo parecido puede pensarse sin dificultad de las historias en torno a Jesús como médico de los cuerpos y de las almas unidas a otras que narraban los inicios de

la predicación apostólica de los discípulos de Jesús. Todos estos materiales, más algún otro propio, fueron luego remodelados sin demasiada fortuna por un redactor posterior poco habilidoso. Utilizamos el texto de Wilson-Parrot (cf. bibliografía).

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

Krause, M. y Labib, P., *Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI* (Abhandlungen des deutschen archäologischen Instituts Kairo. Koptische Reihe 2), J. J. Augustin, Glückstadt, 1971, 36-41; 107-121.

Schenke, H.-M., «Die Taten des Petrus und der Zwölf Apostel», *ThLZ* 98 (1973), cols. 13-19, en la edición de W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen* II, Mohr, Tubinga, [5]1989, 368-380.

Wilson, R. McL. y Parrot, D. M., «The Acts of Peter and the Twelve Apostles VI,1: 1,1-12,22», en D. M. Parrot (ed.), *Nag Hammadi Codices V,2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502,1 and 4*, Brill, Leiden, 197-230.

Estudios

Krause, M., «Die Petrusakten in Codex VI von Nag Hammadi», en Id. (ed.), *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig* (Nag Hammadi Studies 3), Brill, Leiden, 1975, 36-58.

Parrot, D. M., «Peter and the Twelve Apostles, The Acts of», *Anchor Bible Dictionary,* Doubleday, Nueva York, 1992, 5, 264-265.

Peel, M. L., «Peter and the Twelve Apostles, Acts of», *Mercer Dictionary of the Bible,* Mercer Univ. Press, Macon, 1990, 672-673.

Peterson, S. J., «Sources, Redaction and *Tendenz* in the Acts of Peter and the Twelve Apostles (NHC VI,1)», *VigChr* 45 (1991), 1-17.

HECHOS DE PEDRO Y LOS DOCE APÓSTOLES
(VI 1 1,1-12,22)

Introducción

1 [...][1] nos hicimos a la mar [...][2]. Nos sentíamos unidos en nuestros corazones. | Estábamos todos dispuestos a ejecutar el ministerio (*diakonía*) que el Señor nos había encargado[3], y llegamos a un acuerdo (*syntagé*) entre nosotros. Bajamos al mar en un momento oportuno (*eukairía*), dispuesto por el Señor. Encontramos un navío fondeado en la costa preparado para partir, y hablamos con los marineros | si podríamos embarcarnos con ellos. Mostraron con nosotros una gran amabilidad, según lo dispuesto por el Señor. Y ocurrió que cuando partimos, navegamos un día y una noche. Luego sopló sobre la nave un viento contrario que nos arrastró hacia una pequeña ciudad (en una isla) situada en medio del mar. | Yo, Pedro, pregunté el nombre de la ciudad (*pólis*) a algunas personas del lugar que se hallaban en el muelle.

2 Nos respondió [un hombre] de aquellos [y nos dijo el nom-

1. Reconstrucción de Schenke: «[Ésta es la prédi]ca que [pronunció] Pedro sobre el co[mienzo del apostola]do: ocurrió que fuimos enviados para dar testimonio apostólico; y recorrimos mar [y tierra] siempre con peligros corporales. No había otra cosa que preocupaciones en [nuestros corazones]».

2. Las partes superiores de las páginas 1-8 han recibido daños, por lo que se pierde algo del texto. En esta primera página habría probablemente algunas indicaciones sobre el marco de la narración y las intenciones de los apóstoles.

3. Cf. Mt 28,19: «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes, bautizándolas...» y Mc 3,13-19 (institución de los «Doce») más Hch 1,8 («Seréis mis testigos [...] hasta los confines de la tierra»). El momento de la narración es, pues, posterior a la resurrección, aunque antes de la ascensión (cf. Hch 1), pues sólo son once los apóstoles. Según el narrador, los discípulos no parecen tener un plan fijo y claro sobre dónde ejercer su ministerio.

bre] de la ciudad que era [«Inhabitación[4]»], es decir, «Fundamento» [...] paciencia (*hypomoné*). Su alcalde (*hegemón*) se hallaba [en el muelle, portando] una palma (en la mano)[5]. Y ocurrió que cuando desembarcamos en tierra [con] el equipaje, entré en la ciudad buscando [consejo?] | sobre un alojamiento.

Primer encuentro con Litargoel

Salió un hombre que llevaba una vestidura ceñida sobre sus lomos y un cinturón dorado que la ajustaba[6]. (Llevaba) un blanco sudario[7] recogido alrededor del pecho, que le llegaba hasta los hombros y que cubría su cabeza y sus manos. Yo contemplaba a ese hombre porque era hermoso en su forma y figura. Cuatro zonas | de su cuerpo miraba: las plantas de sus pies, una parte de su pecho, las palmas de sus manos y su rostro (*eikón*)[8]. Esto es lo que pude ver. Había en su mano izquierda una caja de las que suelen emplearse para libros y un bastón de estoraque (*stýrax*) en su derecha[9]. | Su voz resonaba pausadamente mientras gritaba en la ciudad: «Perlas, perlas (*margarítes*)[10]». Yo pensé que era un habitante de aquella villa. Le hablé así:

—Hermano mío y compañero.

4. Nombre genérico que quizá se refiera a «todo el mundo habitado», por oposición a la ciudad de Litargoel (cf. 4,30).

5. Traducción de Schenke: «Esta ciudad se llama: "La verdad te robustezca (a ti, oh ciudad) en la paciencia y el [consejo de] tu Señor, que está en ti, [aporte] la palma para el corazón [de tus ciudadanos]"».

6. Cf. Ap 1,13: Jesús, como un hijo de hombre, «vestido de una túnica talar, ceñido el pecho con un ceñidor de oro» (también Dn 10,5: «ceñidos los lomos de oro puro»). Se trata, por tanto, de un personaje divino.

7. El personaje —se especificará luego— es Jesús; porta un sudario como si acabara de salir de la tumba, tras la resurrección (cf. Jn 20,7).

8. Referencia a los padecimientos de la pasión: clavos, lanzada, corona de espinas.

9. El bastón es una parte del hábito de peregrino (cf. Mc 6,8: «Nada tomarán para el camino, salvo un bastón...»).

10. Cf. HchTom, «Himno de la perla», 108,12: «Cuando bajes a Egipto y traigas la perla...»; 109,21: «Fui hacia el dragón y me aposenté cerca de su morada [...] para apoderarme de la perla...»; 109,34: Y cuando estaba en Egipto, «olvidé la perla a causa de la cual mis padres me habían enviado...» (cf. 110,45: «Acuérdate de la perla...»); 111,61: «Y me apoderé de la perla, y me volví para dirigirme a la casa de mi padre...». Como se verá luego con más claridad, la perla es el tesoro precioso de la doctrina de Jesús, la revelación (gnóstica) del Salvador.

3 Me [respondió]:

—[Bie]n has dicho «[hermano] mío [y c]ompañero». ¿Qué [deseas] de mí?[11].

Le respondí:

—[Busco] un alojamiento para mí [y] para mis hermanos, ya que somos forasteros[12].

Añadió:

—Por eso también yo me he apresurado a decir «hermano mío y compañero», | porque soy un extranjero como tú[13].

Cuando hubo dicho estas palabras, gritó:

—Perlas, perlas.

Oyeron su voz los ricos de aquella ciudad. (Unos) salieron de sus habitaciones (*tamieîon*) más ocultas; otros, por el contrario, lo contemplaron desde las habitaciones de sus casas; y otros | miraban desde las ventanas superiores. Pero vieron que no (podían conseguir) nada de él, porque no llevaba alforja (*péra*) ninguna sobre sus espaldas[14] ni envoltorio ninguno entre su vestidura o sudario. A causa de su desprecio ni siquiera le preguntaron, y él, por su parte, no se reveló a ellos[15]. Los ricos se volvieron a | sus aposentos mientras decían: «Éste se burla de nosotros»[16].

4 Los pobres [de la ciudad] escucharon [su voz, y salieron hacia][17] el hombre que [vendía las perlas. Le dijeron]:

—Por favor, [muéstranos una] perla, para que al menos [podamos verla] con nuestros ojos, ya que somos [pobres], y no tenemos el dinero de su precio (*tímema*) para entregártelo. [Enséñanosla], sin embargo, para que podamos decir a nuestros camaradas que [hemos visto] | una perla con nuestros propios ojos.

Les respondió así:

11. Reconstrucción de Schenke: «Pues todo [lo que tengo] lo llevo encima».

12. Schenke: «[Si tienes] un alojamiento, dí[noslo], [a mí] y a mis hermanos, pues somos forasteros».

13. Cf HcHTom, «Himno de la perla», caps. 108ss: «el hijo del Gran Rey (unas veces el Salvador, otras, el alma extraviada en la materia) es extranjero en este mundo (simbolizado por Egipto»: 109,28; 111,57).

14. Cf. Mt 10,10: «No toméis oro ni plata [...] ni alforja para el camino...».

15. Cf. Mt 11,27 par: «Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre lo conoce bien nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar».

16. Como en las narraciones evangélicas (Mc 10,17-31: el joven rico; Lc 16,19-31: parábola del pobre Lázaro y el rico epulón; Lc 18,22-25 y el paralelo de las Bienaventuranzas: Lc 6,20-21; los ayes contra los ricos de Lc 6,24-26; cf. también St 4,13: los ricos son «vapor que aparece un momento y luego desaparece», o 5,1). La riqueza impide la disponibilidad para aceptar el mensaje de Jesús.

17. Krause: «[Y vieron al] hombre...».

—Si os es posible, venid a mi ciudad[18]. No sólo la mostraré ante vuestros ojos, sino que os la daré de balde.

Los pobres de aquella ciudad escucharon sus palabras y replicaron:

—Puesto que somos mendigos, sabemos que nadie acostumbra a regalar una perla | a los mendigos, quienes suelen recibir alimentos y calderilla (*státer?*). Ahora bien, lo que deseamos obtener de tu bondad es que nos muestres la perla ante nuestros ojos. Así podremos decir con orgullo a nuestros camaradas: «Hemos visto una perla con nuestros ojos», ya que (tal cosa) no sucede entre los pobres, especialmente mendigos (como nosotros).

Viaje de Pedro y sus compañeros a la ciudad de Litargoel

Les respondió así:

| —Si os es posible, venid a mi ciudad. No sólo os enseñaré la perla, sino que os la daré de balde.

Los pobres y los mendigos se alegraron a causa de 5 el [dadivoso] mercader. [Los hombres] (de la ciudad) [preguntaron a Pedro] sobre las penalidades [del camino]. Pe[dr]o respondió [contándoles] lo que había oído de [las dificultades] del camino, puesto que [experimentan?] (esas) penalidades en su ministerio (*diakonía*). (Luego) dijo (Pedro) al hombre que vendía la perla[19]:

—Deseo conocer tu nombre y las penalidades | del camino hasta tu ciudad[20], porque somos forasteros y siervos de Dios[21], y nos es necesario (*anágke*) extender la palabra de Dios en toda ciudad pacíficamente[22].

Respondió así (el vendedor de perlas):

—Si preguntas por mi nombre, es Litargoel[23], que significa «piedra liviana (que brilla como los ojos de) una gacela[24]». Y la vía ha-

18. El viaje a la ciudad celeste, motivo apreciado entre los gnósticos (cf. el retorno del hijo, extraviado, en el «Himno de la perla» de HchTom 110ss a la ciudad paterna) es el ascenso del gnóstico hasta la plenitud de la fusión con la divinidad.

19. Schenke: «Los pobres y los mendigos se alegraron por el re[galo]. [Y se fueron con él] los hom[bres] y las mu[jeres]. Entonces tomó Pedro [la palabra acerca de] las cosas que él había oído sobre [su] camino, ya que afectaba a los hom[bres] y mu[je]res entre los que ejercía su ministerio, y dijo al hombre que ofrecía la perla».

20. Cf. Intr. general, p. 79.

21. Al igual que Jesús, cf. Hch 3,13: «a su siervo Jesús a quien [...] negasteis...».

22. Es decir, también en la ciudad del vendedor de perlas.

23. Para el término, cf. Intr., p. 226.

24. Era proverbial en la antigüedad griega el carácter brillante de los ojos de la gacela (gr. *dorkás*, relacionado con gr. *dérkomai*, «ver claramente»).

cia la ciudad | sobre la que me has preguntado, te la mostraré (también). Cualquier hombre no puede ir por ese camino, salvo el que haya renunciado (*apotássesthai*) a todo lo que posee[25], y ayune (*nesteúein*) diariamente de estación en estación[26]. Porque son numerosos los ladrones y las fieras salvajes en esa vía. Al que lleva pan consigo para el camino, perros negros lo | devoran a causa de ese pan. El que lleva un vestido precioso de este mundo (*kósmos*)[27] lo matan los ladrones 6 [a causa del] vestido. [Al que lleva] agua [lo destrozan] los lobos [por el agua], ya que tienen sed. [Al que] se preocupa de la [carne] y las verduras, lo desgarran los leo[nes] a causa de la carne. [Si] escapa de los leones, lo cornean los toros a causa de las verduras[28].

Cuando terminó de decirme [estas] cosas, suspiré | en mi interior diciendo: «¡Qué grandes son las penalidades del camino! ¡Ojalá nos diera Jesús fuerza para caminar por él!».

Me miró mientras suspiraba y se entristecía mi rostro. Me dijo:

—¿Por qué suspiras si conoces ese nombre, «Jesús», y crees en él? Él es el Gran Poder[29] y lo concede[30]. Porque yo también creo en el Padre que lo envió[31].

Volví a | preguntarle:

—¿Cuál es el nombre del lugar al que te vas, tu ciudad?

Me respondió:

—El nombre de mi ciudad es «Nueve Puertas»[32]. Alabemos a

25. Cf. Mt 19,27, donde dice Pedro: «Nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido...»; y también Mc 8,34 par: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo...».

26. Es decir, «de día en día». El ayuno era práctica normal judía entre los piadosos (las tres obras excelentes eran la oración, el ayuno y la limosna: cf. las regulaciones de Mt 6,1-18). Mientras Jesús estuvo en la tierra, sus discípulos no ayunaban. Cuando el Maestro les fue arrebatado, entonces deben ayunar sus seguidores (Mt 9,14.15).

27. Cf. el «Himno de la perla» de HcHTom 108,9; 113,99.

28. No es preciso imaginarse o buscar algo concreto detrás de cada uno de estos símiles: se refieren en general a los deseos apegados a todas las clases de bienes materiales del mundo.

29. Cf. Hch 8,10 respecto a Simón Mago (¿gnóstico?): «Éste es la Potencia de Dios llamada la Grande».

30. Krause: «Él es el Gran Poder y el que da poder».

31. Cf. Jn 3,17; 5,36; 6,57, etcétera.

32. La ciudad de Jesús es la Jerusalén celeste o el reino de Dios celestial (véase una descripción en el tardío *Apocalipsis de Pablo* 22-24 [edición de C. von Tischendorf, *Apocalyses apocryphae*, Lipsiae, 1866, 34-69], que amplifica al *Apocalipsis* canónico). El número «nueve» más el «diez» se refiere quizás al paso o tránsito a través de los diez cielos (así en el *Apocalipsis de Pablo* copto, cf. el tercer volumen de esta *Biblioteca*; los siete primeros son el reino de la luna, sol y planetas; el octavo y el noveno pertenecen ya al ámbito divino, y en el décimo es donde habita la divinidad). Interpretado gnósticamente según el *Discurso sobre la Ogdóada y la Enéada* (cf. la Intr. a este escrito), la elevación del

Dios mientras nos ejercitamos pensando (*meletân*) que la décima es la cabeza[33].

Después de esto me aparté de él en paz para llamar a mis compañeros. (Entonces) vi unas olas[34], y grandes y | elevados muros[35] que rodeaban los límites de la ciudad. Me admiré de las grandezas que vi. Y observé a un anciano que estaba sentado. Le pregunté el nombre de la ciudad, si en verdad (*óntos*) (su nombre) era 7 «Inhabi[tación»] [...]. Me dijo:

—[Has dicho] verdad, pues [habitamos] aquí, porque soportamos con paciencia (*hypoménein*)[36].

[Respondí] así:

—Justamente [...] los hombres la han llamado [...] porque las ciudades | son habitadas[37] por quienes soportan con paciencia sus tentaciones (*peirasmós*). Un reino noble[38] saldrá de ellas, pues resisten en medio de las olas y de las angustias de las tormentas. De modo que la ciudad de aquellos que soportan el peso del yugo de la fe será habitada[39]. Y él, (cada uno de sus habitantes), será computado en el reino de los cielos.

espiritual a través de las siete primeras esferas celestes representa el comienzo de la iniciación espiritual; la octava sería el ámbito de la plena regeneración espiritual; la novena, el de la unión con Dios, quedando el décimo cielo para la divinidad sola.

33. Schenke: «Alabemos a Dios en Nueve Puertas, pensando que la Décima es la excelente (la cabeza)».

34. Probablemente se refiere a las amenazas del mundo contra la ciudad; entrar en ella representa la plenitud que proporciona la gnosis y la fuga de los poderes de este mundo (cf. Intr. general, p. 80: los arcontes animadversos), que quedan excluidos de entrar en ella por los grandes muros.

35. Representan la potencia divina o espiritual que protege del mundo.

36. Schenke: «Mientras vivimos aquí, soportamos pruebas con paciencia». Para la paciencia como virtud fundamental, cf. TestXIIJos 2,7: «En diez pruebas me halló fiel, en medio de ellas conservé mi buen ánimo. Porque gran remedio es la perseverancia, y muchos bienes proporciona la paciencia». «Cuántas cosas obran la paciencia y la plegaria unidas al ayuno» (*ib.*, 10,1). Cf. 4Mac 17,11: «Realmente libraron un combate divino (las víctimas de la persecución antijudía de Antíoco IV Epífanes, en especial la madre y sus siete hijos asesinados por el tirano). El premio lo fijaba la virtud tomando como criterio la perseverancia»; Tt 2,2: «Los ancianos sean [...] sanos en la fe, en la caridad, en la paciencia en el sufrimiento». St 1,2: «Considerad como un gran gozo, hermanos, el estar rodeados por toda clase de pruebas, sabiendo que la calidad probada de vuestra fe produce la paciencia en el sufrimiento».

37. Krause: «Son preparadas para quienes soportan...».

38. Cf. 1P 2,9: «Vosotros sois linaje elegido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido...», con alusión a Ex 19,6.

39. Krause: «Será preparada...».

Transición a la segunda narración

Me marché | apresuradamente y llamé a mis compañeros para entrar en la ciudad de la que nos había hablado Litargoel. Ligados por la fe, abandonamos (*apotássesthai*) todas las cosas como él nos había dicho. Nos libramos de los ladrones, puesto que no encontraron sus vestiduras sobre nosotros. Nos escapamos de los | lobos, porque no hallaron en nosotros el agua de la que estaban sedientos. Nos libramos de los leones, porque no encontraron en nosotros el deseo (*epithymía*) de carne. 8 [Nos escapamos de los perros] y de [los toros, porque no encontraron ni pan] ni verduras[40]. [Sentimos una] gran alegría, [con] (ausencia) de preocupaciones en la paz de nuestro Señor[41]. Tomamos un poco de descanso ante la puerta y comentamos entre nosotros cosas que no suponían distracción en este mundo, | sino una práctica (*meleté*) continuada de la fe.

Segundo encuentro con Litargoel

Mientras hablábamos de los ladrones del camino, de quienes habíamos escapado, he aquí que salió Litargoel. Se había transformado ante nosotros y había tomado la apariencia de un médico. Llevaba bajo su brazo un ungüento de nardo (*nárdos*)[42] medicinal, y un discípulo le seguía portando una cajita (*glossókomon*) llena de medicinas. | Nosotros no lo reconocimos[43]. Pedro respondió y le dijo:

—Nos gustaría que nos hicieras un favor, ya que somos extranjeros. Condúcenos a la casa de Litargoel antes de que se haga tarde.

Nos respondió:

—Os la mostraré con rectitud de corazón. Pero me admira que conozcáis a ese hombre bueno (*agathós*), | pues no se revela a cualquiera[44], ya que es el hijo de un gran rey[45]. Descansad un poco mientras voy, curo a ese hombre y vengo (de nuevo).

40. La reconstrucción de este pasaje varía ligeramente entre los editores, pero el sentido es prácticamente el mismo (tal como aparece en nuestro texto).

41. Schenke: «E in[vocamos] férvidamente a nuestro Señor».

42. Wilson y Parrot, con Krause, interpretan «cajita de ungüentos» (entendiendo *nártheks* en vez de *nárdos*, que es lo que aparece en el manuscrito dos veces: aquí y en 9,30).

43. Como en el caso de María Magdalena con Jesús resucitado (cf. Jn 20,14). El reconocimiento explícito vendrá después (cf. *infra* 10,12-13).

44. Cf. 5,16: Jesús, de hecho, sólo se revela a Pedro. A los demás (ricos y pobres de la ciudad) se aparece tan sólo disfrazado.

45. Cf. «Himno de la perla», HchTom 113,93 y 108,1: «Cuando de pequeño estaba en el reino, en la casa de mi padre...».

Se dio prisa y volvió **9** rápidamente. (El hombre) dijo a Pedro:

—Pedro.

Éste se atemorizó (preguntándose) cómo había llegado a saber que su nombre era Pedro.

Pedro respondió al Salvador (*sotér*):

—¿De dónde me conoces, puesto que has pronunciado mi nombre?

Respondió Litargoel:

—Deseo preguntarte quién te ha dado el | nombre de Pedro.

Díjole él:

—Jesús, el Cristo, el hijo de Dios viviente[46], Él me dio este nombre[47].

Respondió (Litargoel) con estas palabras:

—Yo soy (ese)[48]. Reconóceme, Pedro.

Desanudó el vestido que le cubría, con el que se había disfrazado ante nosotros, y se nos reveló en verdad como era él. Nos postramos en | tierra y lo adoramos[49] nosotros, los once[50] apóstoles (*mathetés*). Extendió su mano, nos hizo levantar (y) hablamos con él humildemente. Mientras nuestras cabezas estaban inclinadas hacia el suelo con respeto, le dijimos:

—¿Qué quieres que hagamos? Mas otórganos la fuerza para que cumplamos tu voluntad en todo momento.

| Él (Jesús) les entregó el ungüento de nardo curativo y la cajita que estaba en las manos del discípulo, y les impartió la orden (*paraggéllein*) **10** siguiente:

—Volved a la ciudad de la que habéis salido que es llamada «Inhabitación»[51]. Continuad enseñando pacientemente (*hypomoné*)[52] a los que han creído en mi nombre[53], puesto que yo he tenido

46. Cf. Pedro en Mt 16,16: «Tú eres el mesías ("cristo"), el hijo de Dios vivo».

47. La divinidad otorga el nombre, que es descriptivo de la persona: Is 7,14: «Le llamarán Emmanuel (Dios con nosotros)»; Mt 1,21, el ángel: «Y le pondrás por nombre Jesús» (Salvación).

48. Es típico el «yo soy» en boca del revelador gnóstico a partir del cuarto evangelio, donde es abundante.

49. Cf. la adoración de Tomás tras la aparición de Jesús en Jn 20,27.

50. Aparente contradicción con el título del escrito. Éste es probablemente secundario (cf. Intr.).

51. Después de la reconfortante visión, los discípulos vuelven al mundo.

52. Schenke interpreta que el nombre completo de la ciudad es «Inhabitación y Aguante en la paciencia».

53. Cf. Jn 1,12: «Les dio poder de hacerse hijos de Dios a los que creen en su nombre». El texto se sitúa aquí en otro ambiente: no el de la predicación de los apóstoles a judíos y gentiles para convertirlos a la fe, sino en el del cuidado pastoral de los que ya han creído. Se trata de una aplicación a la comunidad.

paciencia en los sufrimientos de la fe. Yo os otorgaré vuestra recompensa[54]. Dad a los pobres de la ciudad | lo que necesiten para que vivan de ello, hasta que yo les dé lo que es superior, lo que os dije que os iba a dar de balde.

Pedro respondió con estas palabras:

—Señor, Tú nos has enseñado a renunciar (*apotássesthai*) al mundo y a lo que en él hay. Hemos dejado todo por ti[55]. Nos preocupamos (ahora solamente) del alimento de cada día[56]. | ¿Dónde podremos encontrar las cosas necesarias que nos pides entregar a los pobres?

El Señor respondió con estas palabras:

—¡Oh Pedro!, era necesario que comprendieras la parábola que te he contado[57]. ¿No sabes tú que mi nombre, que tú enseñas, es más valioso que cualquier riqueza[58] y que la sabiduría de Dios es superior al oro, la plata | y las piedras preciosas[59]?

La misión universal

Les entregó (la cajita con) los remedios medicinales[60] y les dijo (de nuevo):

—Curad a todos los enfermos de la ciudad que han creído **11**
[en] mi nombre[61].

Pedro tuvo miedo de responderle por segunda vez. Se dirigió al que estaba a su lado, que era Juan, (y le dijo):

54. Cf. Mt 5,12: «Alegraos y regocijaos, porque vuestra recompensa será grande en los cielos».

55. Cf. n. 19 (renuncia a todo).

56. Cf. Mt 6,11: «El pan nuestro de cada día, dánosle hoy», y 6,34: «No os preocupéis del mañana [...] cada día tiene bastante con su inquietud».

57. Estrictamente Jesús no ha contado ninguna parábola. Probablemente se refiere al símil de la perla de 2,10-5,18.

58. Cf. Pedro en Hch 3,6 al curar a un tullido: «No tengo plata ni oro, pero lo que tengo, te doy: en nombre de Jesucristo Nazareno, ponte a andar».

59. Cf. el elogio de la sabiduría divina en Sb 8 y Eclo 15.

60. Quizá deba entenderse que «estos remedios» son espirituales. De lo contrario habría una contradicción con 11,23-24 («los apóstoles deben curar sin medicinas de este mundo»). Esta orden está de acuerdo con el espíritu cristiano del sacramento de la extrema unción por el cual se pide a Dios la curación directa del enfermo sin aplicación de medicamentos. Cf. St 5,14: «¿Está enfermo alguno de entre vosotros? Llame a los presbíteros de la Iglesia que oren por él y lo unjan con óleo en el nombre del Señor».

61. Cf. Mt 10,1: «Y llamando a sus doce discípulos les dio poder sobre los espíritus inmundos para expulsarlos y para sanar toda enfermedad y toda dolencia». Exorcismo y curación van juntos en la antigüedad: cf. L. Gil, «Las curaciones milagrosas del Nuevo Testamento a la luz de la medicina popular», en A. Piñero (ed.), *En la frontera de lo imposible. Magos, médicos y taumaturgos en el mundo de la Biblia*, El Almendro, Córdoba, en prensa.

—Habla tú esta vez.

Juan respondió con estas palabras:

—Señor: tenemos miedo de pronunciar ante ti multitud de palabras. Pero eres tú el que nos exige que | practiquemos esta técnica (*téchne*), aunque nadie nos ha instruido para ser médicos. ¿Cómo, pues, sabremos curar los cuerpos, como tú nos has ordenado?

Le respondió (Jesús):

—Has hablado bien, Juan, pues yo sé que los médicos de este mundo (*kósmos*) acostumbran a curar (las enfermedades) que pertenecen al mundo. (Pero) los médicos del alma (*psyché*) sanan los corazones. Curad, pues, | los cuerpos primero, de modo que gracias a la potencia curativa que hay en vosotros para curación de los cuerpos sin medicinas de este mundo (*aión*) puedan creer que os es posible también sanar las enfermedades del corazón. Con los ricos de la ciudad, (sin embargo,) esos que no consideran digno saber de mí, sino que | se regocijan en su riqueza y en su orgullo, con ésos, pues, **12** no comáis en [sus] casas, ni os amiguéis con ellos, no sea que os hagan partícipes de su parcialidad[62]. Pues muchos toman partido por los ricos en las iglesias (*ekklesía*), porque son pecadores[63] (también) y proporcionan la ocasión a otros de hacer (lo mismo). Mas vosotros juzgadlos con sabiduría, de modo que | vuestro ministerio (*diakonía*) sea glorificado, y para que Yo y mi nombre sean glorificados también en las iglesias.

Los discípulos respondieron así:

—Sí. En verdad esto es lo que conviene hacer.

Se postraron en tierra y lo adoraron. (Pero) él los hizo levantar y se apartó de ellos en paz. Amén.

| Hechos (*práxis*) de Pedro
y los Doce
Apóstoles.

62. Es decir, su nulo despego de las riquezas.

63. Otra posible traducción (Krause): «porque son pecadores en las iglesias». Para el concepto, cf. St 2,1: «Hermanos míos, no entre la acepción de personas en la fe que tenéis en nuestro Señor Jesucristo glorificado. Supongamos que entra en vuestra asamblea un hombre con un anillo de oro y un vestido espléndido; y entra también un pobre con un vestido sucio; y que dirigís vuestra mirada al que lleva el vestido espléndido y le decís: "Tú, siéntate aquí en buen lugar"; y en cambio al pobre le decís: "Tú quédate ahí de pie"».

CARTA DE PEDRO A FELIPE
(NHC VIII 2, 132,10-140,27)

INTRODUCCIÓN*

La *Carta de Pedro a Felipe* (CaPeF) es una paráfrasis gnóstica a Lc 24 - Hch 8, que defiende la tesis de que Pedro es el origen de la predicación llena del Espíritu Santo del resto de los apóstoles, cuya finalidad es luchar contra los arcontes (137,13-138,3). En este sentido la *Carta de Pedro a Felipe* tiene una finalidad análoga a la del *Apocalipsis de Pedro*. La carta ocupa el final del códice VIII de Nag Hammadi, pp. 132,10-140,27. El tratado *Zostriano* —una serie de revelaciones del ángel de la luz a este personaje sobre los diversos ámbitos del reino celeste— llena el resto del códice. Puesto que ambos escritos no presentan más concomitancias entre sí que la pertenencia laxa al ideario gnóstico, se ha supuesto, con razón, que el motivo principal para la inclusión de esta *Carta* en el códice VIII fue su longitud apropiada para llenar las nueve páginas que aún sobraban en el manuscrito.

Salvo algunas pequeñas lagunas, el códice aparece bien conservado en esta parte final (al contrario de *Zostriano*), por lo que las restituciones de fragmentos dañados se suelen reducir a complementar letras o unas pocas palabras. Sólo al principio de las páginas 139 y 140 hay una laguna de cierta extensión.

LENGUA

Como el resto de la biblioteca de Nag Hammadi en general, la *Carta* parece haber sido escrita originariamente en griego y luego tra-

* Introducción, traducción y notas de Antonio Piñero (Universidad Complutense de Madrid-Instituto de lenguas modernas y traductores).

ducida al sahídico (con algunas leves contaminaciones de bohaírico que no llegan a permitir la suposición que la *Carta* sea una mezcla de dos documentos coptos).

GÉNERO LITERARIO, CONTENIDO, ESTRUCTURA

El escrito se presenta a sí mismo en las primeras líneas con el título de *Carta* de Pedro a su compañero en el apostolado Felipe. Sin embargo, el texto no presenta todos los rasgos peculiares de la literatura epistolar. El nombre y la descripción del remitente son las usuales («Pedro, el apóstol de Jesús, el Cristo, a Felipe nuestro amado hermano y nuestro compañero en el apostolado y a los hermanos que están contigo»), al igual que la mención del nombre y descripción del destinatario, y el saludo normal: «salud» (reconstrucción probable), pero faltan los típicos saludos finales. La *Carta* parece más bien una mezcla de géneros literarios. En la sección narrativa, parcialmente homilética, el género más destacado de la obra es el «erotemático», o de preguntas de un discípulo y respuestas de un maestro cualificado, indisolublemente mezclado con el «diálogo de revelación» gnóstico, cuyo primer testimonio histórico se halla en el cuarto evangelio. En nuestro escrito es Jesús más bien quien habla en monólogo (discurso de revelación) y los discípulos asienten y dan gracias.

Tras el título (132,10-11) y los prolegómenos del escrito (132,12-133,8) —en los que se recuerdan ciertos preceptos del Señor y se insta a Felipe, separado de los demás apóstoles, a congregarse con sus compañeros en Jerusalén, en concreto en el Monte de los Olivos—, sigue un breve relato de la reunión (133,8-17) que tiene lugar, en efecto: Felipe acepta la llamada del príncipe de los apóstoles, Pedro.

Se reúnen para rezar (133,17-134,9), y en la plegaria utilizan términos y conceptos propios de la tradición cristiana, aunque apropiados para que los cristianos gnósticos que los lean sientan realzada la naturaleza pura y luminosa de Jesús y su Padre.

Sigue luego una descripción de la primera aparición de Jesús a los reunidos (134,9-18), que continúa la tradición evangélica de las gloriosas apariciones del Cristo resucitado. La teofanía se muestra como una luz y una voz celestes que son percibidos por los congregados. Los apóstoles aprovechan para formular a Jesús una serie de cuestiones (134,18-135,2): 1) cómo se produjo la deficiencia de los eones y su pleroma; 2) por qué los humanos están detenidos en la tierra; 3) cómo han llegado los espirituales hasta ella y cuál es el

modo de escapar; 4) cómo lograr la facultad de hablar libremente y con autoridad; 5) por qué los poderes (los arcontes bajo el Demiurgo) luchan contra los espirituales.

Sigue luego la respuesta del Salvador (135,3 - 137,12) dividida en cuatro partes: 1) el origen de la deficiencia con la generación del Demiurgo tiene su raíz en la caída de Sabiduría; 2) la plenitud del Pleroma reside en Jesús; 3) el encarcelamiento en este mundo de aquellos que participan de la luz se debe a la envidia y maldad de los arcontes que rigen el mundo; 4) los poderes atacan a los espirituales porque éstos pertenecen al Salvador y son el pueblo de la luz.

A continuación presenta el texto una pregunta adicional (137,15 - 138,1) y su respuesta. La cuestión es: ¿cómo se debe luchar contra los arcontes? Y la solución reza: por medio de la unión de los hermanos en la predicación de la salvación y la plegaria que proporciona la fuerza de Dios.

Cesa luego la aparición y los apóstoles se disponen a retornar a la capital. En el camino ocurre otra escena revelatoria (138,9 - 139,9): mientras los apóstoles conversan sobre los sufrimientos de Jesús y su significado, se deja oír una voz del cielo que avisa de la necesidad del sufrimiento también por parte de los discípulos.

Llegados finalmente a Jerusalén, Pedro pronuncia un discurso (139,10 - 140,6) ante el resto de los apóstoles. Proclama brevemente el camino y los padecimientos de Jesús, que desciende a la tierra en semejanza a los hombres y muere, mas luego resucita y sube al cielo. Los apóstoles invocan al Salvador para que les otorgue espíritu de conocimiento y el poder de realizar milagros.

La carta concluye (140,7-22) con la partida de los apóstoles a predicar y una nueva aparición de Jesús les promete su paz, su gracia y su poder.

UNIDAD DEL ESCRITO

El texto de la *Carta* da la impresión de formar un todo unitario, aunque el autor haya mezclado diversos elementos de la tradición judeocristiana con ideas gnósticas que tienen muy poco o nada de cristianas. Gracias al papel que desempeña Felipe al comienzo, se ha supuesto (Bethge) que la *Carta* no es más que el inicio de unos *Hechos de Felipe,* por lo demás perdidos. Pero esta hipótesis no pasa de ser más que una brillante suposición.

El escrito original tiene trazas de haber sido expandido posteriormente: la última escena durante el camino a Jerusalén produce la impresión de ser un añadido, pues el retorno es mencionado de

nuevo a continuación (cf. 139,4-6). Del mismo modo, la pregunta adicional a las cinco primeras (137,15 - 138,1) aparece como una repetición de la anterior con la intención de precisarla. Pero a pesar de estas observaciones no puede decirse que la *Carta* sea un compuesto deshilachado de elementos, sino una composición casi de una pieza.

CONTENIDO TEOLÓGICO

En la forma en la que nos ha sido transmitida, la *Carta de Pedro a Felipe* es un tratado claramente cristiano-gnóstico, aunque el autor se presenta como decidido defensor del primado de Pedro, que reduce a la obediencia a un Felipe distante. Salvadas las distancias en la impostación gnóstica, hay cierta analogía entre la *Carta de Pedro a Felipe* y el *Apocalipsis de Pedro* en la insistencia en mostrar al príncipe de los apóstoles como garante y fundamento del grupo que se halla detrás de ambos escritos.

En torno a la figura de Pedro el autor concentra un material teológico cristiano primitivo (especialmente tomado de los *Hechos canónicos de los Apóstoles* y de los *Evangelios*), unido a una exposición del motivo gnóstico de la Sabiduría lapsa y a una interpretación gnosticisante de esos elementos cristianos, puesta en boca de la revelación especial del Salvador. Es bien conocido (cf. Intr. general: Biblia y gnosis. El uso de la Biblia en los escritos de Nag Hammadi, pp. 98-100) cómo los gnósticos no tienen empacho en modificar el sentido del texto bíblico que usan, expanden o alegorizan. El caso de *La hipóstasis de los arcontes*, *Sobre el origen del mundo*, el del *Segundo tratado del gran Set* o el *Apócrifo de Juan* son suficientemente significativos. Igual ocurre con la *Carta,* aun sin llegar a extremos violentos, como en algunos de los casos anteriores, pues el autor sólo corrige levemente el punto de vista de los evangelistas y del autor de los *Hechos de los Apóstoles* al aportar sus materiales.

El fragmento más puramente gnóstico de la *Carta* es el mito de la transgresión de Sabiduría (135,10-136,17). Su vocabulario y presentación son parecidos al del *Apócrifo de Juan* o al de los gnósticos de Ireneo de Lyon, Adv. Haer., Libro I (cf. Intr. general, pp. 52; 56; 61). La perspectivas sobre el pecado de Sabiduría (que como remoto principio sustituye a la doctrina del pecado original como explicación del mal en el mundo), la doctrina sobre la producción del Demiurgo y la creación del universo y sus arcontes por parte de éste, la prisión en la materia de los gnósticos y su lucha contra los

poderes celestes malvados, más la vuelta al Pleroma tras el triunfo no son en principio ideas cristianas.

Otro material no estrictamente gnóstico está tratado en la *Carta* con una impostación gnóstica. Así, las dos plegarias de 133,20-134,3ss muestran un afán particular por señalar a Dios como Padre de la Luz y a Jesús como iluminador, luz, vida y gloria, conceptos que en el gnosticismo revisten un interés especial; la «pequeñez» del ser humano de 138,20, la petición para recibir un «espíritu de entendimiento o ciencia» (*epistéme*: 140,5-6); Jesús como «extraño al sufrimiento» (139,21); como iluminador (133,27; 137,8; 139,15) son también conceptos aparentemente ortodoxos, pero de los que los gnósticos pueden sacar especial provecho dentro de su ideario.

La *cristología* de la *Carta* señala con especial placer las facetas de Jesús como redentor y salvador sufriente. Dentro de un marco tradicional (véase el credo ortodoxo de 139,15-20: descenso al mundo; corona de espinas, crucifixión, muerte y resurrección), los predicados de Jesús —Cristo-mesías, señor, salvador, bienaventurado, hijo de Dios, autor de la vida, redentor, Dios— son todos ellos perfectamente ortodoxos. Más sabor gnóstico tienen otras calificaciones como «iluminador», «extraño al sufrimiento» (aparentemente doceta, pero contrarrestado por el afán del resto de la *Carta* por poner de relieve el sufrimiento de Jesús en su cuerpo: 138,15-20); «hijo de la Vida, de la Luz, de la Inmortalidad» (134,3-6), «hijo de la Gloria» (139,26), «Pleroma» (136,16). También recuerdan ideas caras a la gnosis el descenso del Salvador desde el reino de la plenitud y de la gloria al ámbito de la deficiencia y la oscuridad (133,26ss).

La *soteriología* de la *Carta* indica con especial relieve la importancia de escuchar la llamada del Salvador a los suyos, gracias a la cual el pneumático («los del Salvador, que le pertenecen»: 136,23) alcanzará el descanso (o la heredad: 136,27) en el Pleroma (136,22-28). El salvador promete fuerza espiritual y su ayuda en la lucha contra los arcontes del Demiurgo (cf. 137,10.20ss; cf. la promesa general de 140,20). El camino de retorno al descanso se logra por medio de la renuncia ascética a los bienes mundanos (despojarse del vestido mundano, corruptible: 137,6-7) tomando como ejemplo a Jesús que, se despoja del cuerpo (?) y vuelve a la morada celestial (136,28-137,4), el Pleroma.

La *eclesiología* es canónica. Pedro tiene el primado sobre los demás apóstoles (132,10-133,15). Felipe le obedece gozoso (133,10). Luego, este último desaparece de la escena: su misión en la trama

consiste en realzar la posición del príncipe de los apóstoles. El grupo representado por el autor se reúne en oración y plegarias (133,18; 137,28) y están interesados en la predicación por todo el mundo de la verdad revelada (137,25).

Se ha sostenido (Koschorke) que el texto 136,16-137,4 representa un comentario esotérico al *Prólogo* del evangelio de Juan: el descenso del Salvador en carne (1,14); el no reconocimiento del mundo (1,10), la concesión de autoridad para ser hijos de Dios (1,12) y la participación en el Pleroma (1,16) son ideas que recoge y explicita el autor de la *Carta* en este pasaje. Esta explicación de las concomitancias entre ambos escritos es plausible, aunque las diferencias que resultan de un cotejo más detenido de los dos textos hacen pensar más bien que el autor de la *Carta* no intenta tanto comentar expresamente el prólogo johánico cuanto, más bien, exponer una doctrina gnóstica general de la caída de la semilla divina, el descenso del Salvador, su cuerpo (casi) apariencial y el no reconocimiento de los arcontes mientras desciende (cf. Intr. general, pp. 76ss).

AUTOR, FECHA DE COMPOSICIÓN

El autor nos es desconocido. Ahora bien, puesto que el escrito se dirige a ministros de una iglesia con tonalidad gnóstica (representados en los apóstoles) es bien posible que su autor fuera alguien con responsabilidades de gobierno en un grupo cristiano de claro talante gnóstico. Debía ser un individuo interesado en la predicación y en la enseñanza (cf. 132,19-133,1), pues hace decir al salvador «enseñad en el mundo la salvación» (137,24-25; cf. 140,27).

La fecha de composición es insegura y no hay suficientes indicios internos para precisarla. Debemos atenernos a nuestra ignorancia y postular una composición en el ámbito del resto de escritos de nuestra biblioteca: del siglo II al IV.

Nuestra traducción está basada en el texto de Marvin W. Meyer, cuyo excelente comentario y observaciones nos han sido de gran utilidad.

Ediciones

Bethge, H. G., «Der sogenannte "Brief des Petrus an Philippus": Die zweite "Schrift" aus Nag-Hammadi-Codex VIII, eingeleitet und übersetzt vom Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften», *ThLZ* 103 (1978), 161-170.

Meyer, M. W., *The Letter of Peter to Philip* (Society of Biblical Literature Dissertation Series 53), Scholar Press, Chico CA (ahora Atlanta), 1981.

Meyer, M. W. y Wisse, F., *The letter of Peter to Philip* (NHC VIII,2), en J. M. Robinson, (ed.), *The Nag Hammadi Library in English*, Brill, Leiden, [3]1988, 431-437.

Meyer, M. W. y Wisse, F., «Nag Hammadi Codex VIII,2: Letter of Peter to Philip», en J. H. Sieber (ed.), *NHC VIII*, Brill, Leiden, 1991, 227-251.

Estudios

Bethge, H. G., «Zu einigen literarischen, exegetischen und inhaltlichen Problemen der «Epistula Petri ad Philippum» (NHC VIII,2)», en W. Godlewski (ed.), *Coptic Studies: Acts of the Third International Congress of Coptic Studies. Warsaw 20-25 August 1984*, PWN-Édit. Scientif. de Polonie. Centre d'Archéologie medit. de l'Acad. polon. des sciences, Varsovia, 1990, 65-69.

Howard, G. D. C., «Peter, Letter of, to Philipp», en *Mercer Dictionary of the Bible*, Mercer Univ. Press, Macon, 1990, 676.

Koschorke, K., «Eine gnostische Paraphrase des johanneischen Prologs: Zur Interpretation von «Epistula Petri ad Philippum» (NHC VIII,2) 136,16-137,4», *VigCh* 33 (1979), 383-392.

Koschorke, K., «Eine gnostische Pfingstpredigt: Zur Auseinandersetzung zwischen gnostischem und kirchlichem Christentum am Beispiel der «Epistula Petri ad Philippum» (NHC VIII,2)», *ZTK* 74 (1977), 323-343.

Luttikhuizen, G. P., «The Letter of Peter to Philipp and the New Testament», en R. McL. Wilson (ed.), *Nag Hammadi and Gnosis: Papers Read at the First International Congress of Coptology (Cairo, December 1976)* (Nag Hammadi Studies 14), Brill, Leiden, 1972.

CARTA DE PEDRO A FELIPE
(VIII 132,10 - 140,27)

| Carta (*epistolé*)[1] de Pedro enviada a Felipe.

«Pedro, el apóstol (*apóstolos*) de Jesús[2], el Cristo, a Felipe[3] nuestro amado hermano y nuestro compañero en el apostolado y a los hermanos que están contigo: salud (*chaírein*).

Deseo que comprendas, hermano nuestro, (que) hemos recibido el mandato (*entolé*) [de] nuestro Señor y salvador (*sotér*) [de] todo el mundo (*kósmos*) de ir juntos a enseñar y | predicar <en>[4] la salvación que nos fue prometida por medio de nuestro 133 Señor Jesús, el Cristo. Pero tú estás separado de nosotros y no deseas que vayamos juntos y aprendamos cómo orientarnos para poder anunciar la buena nueva. Así pues, ¿te agradaría, hermano nuestro, venir según el mandato de nuestro Dios Jesús?».

Primera reunión de los apóstoles

Cuando Felipe recibió (esta carta) y la leyó, | se fue hacia Pedro con alegría y gozo. Entonces Pedro congregó a los demás (apósto-

1. El género epistolar está representado en Nag Hammadi en el I *Apocalipsis de Santiago*, el *Tratado sobre la resurrección* y *Eugnosto, el Bienaventurado*. Es también conocida la *Carta a Flora* de Tolomeo y sabemos de cartas didácticas de Valentín. Las HomPsClem traen al principio una *Carta de Pedro*.

2. El autor presupone el primado de Pedro sobre los demás apóstoles (Mt 16,16).

3. Se presupone que Felipe no está con los demás apóstoles. ¿Existe en el autor de la *Carta* una cierta confusión entre Felipe, apóstol (Hch 1,13), con Felipe, el «diácono» (Hch 6,5) o «evangelista» (Hch 21,8), que predicaba por su cuenta en Samaria (Hch 8,4-25)?

4. Así literalmente, en el manuscrito.

les)[5]. Subieron al monte que es llamado «De los Olivos»[6], el lugar en el que acostumbraban a reunirse con Cristo, el bienaventurado (*makários*), cuando estaba en el cuerpo (*sôma*)[7]. Entonces, cuando se congregaron los apóstoles y se postraron sobre | sus rodillas[8] rezaron de este modo[9]: «Padre, Padre, Padre de la luz[10], el que posee la incorrupción (*aphtharsía*)[11], escúchanos como te [has] complacido[12] en tu hijo santo[13] Jesús, el Cristo. Pues él ha sido para nosotros un iluminador (*phostér*)[14] **134** en las tinieblas. Sí, ¡escúchanos!».

Y de nuevo repitieron su plegaria así: «Hijo de la Vida, Hijo de la Inmortalidad, que estás en la Luz, Hijo, Cristo de la Inmortalidad, redentor nuestro[15], danos fuerza, porque ellos[16] nos están buscando para matarnos».

Aparición de Jesús. Preguntas de los apóstoles

Entonces | apareció una gran luz[17] de modo que la montaña se iluminó[18] con la visión del que apareció. Y una voz[19] les gritó así:

5. Cf. Hch 1,6: «Los que estaban reunidos...»

6. Cf. Hch 1,12: «Entonces (los apóstoles) se volvieron a Jerusalén desde el monte llamado de los Olivos». Cf. también Mc 13,3; Lc 21,37, etc., donde se menciona al Monte Olivete como lugar de reunión de Jesús y sus apóstoles. Para la reunión en un monte, cf. SabJC 91,1-2; ApPa 19,12-13.

7. Es decir, durante su vida en cuerpo mortal. No parece haber ningún indicio de docetismo en el texto.

8. Postura de oración, conforme a Lc 22,41; Hch 9,40; 20,36, etcétera.

9. ¿Oraciones que se recitaban en el grupo gnóstico al que representa el autor?

10. Cf. 1 Jn 1,5: «Dios es luz y no hay en él sombra alguna». Cf. *ib.* 2,8 y Jn 1,9; 3,19; 8,12.

11. Dios es inmortal, incorruptible: Rm 1,23; 1 Tm 1,17. En 2Clem es Jesús el que trae la incorrupción. En Nag Hammadi, EvE 50,8; 55,1, etcétera.

12. Probable alusión al bautismo (Mc 1,11 par.) y a la transfiguración (Mt 17,5) de Jesús, actos en los que Dios muestra su complacencia.

13. Hijo y a la vez siervo: doble significado del posible griego subyacente *país theoû*.

14. Cf. HchFlp 21: «Jesús, iluminador de la vida». El Nuevo Testamento no emplea este vocablo para describir a Cristo; sí a los fieles en Flp 2,15 («brillan como astros») o la Jerusalén celeste en Ap 21,11 («su brillo»). El revelador gnóstico, él mismo luz, es el que trae la luz de la gnosis a las tinieblas de la materia. Cf. *infra* 137,8: los fieles al Revelador serán iluminadores del resto de los mortales.

15. En Nag Hammadi, cf. TrTrip 81,17; 87,7, etcétera.

16. Probablemente, los arcontes del Demiurgo. Cf. 137,21 y 139,30.

17. Es éste un fenómeno típico de las epifanías divinas también en el mundo griego, como señala Pfister en el art. «Epiphaneia» de la *Real Enciclopedia* de Pauli-Wisowa. En EvV 31,13-16 la Luz habla a través de Jesús. Cf. PSofía 2-5: la luz rodea a Jesús resucitado.

18. Como en la teofanía del Sinaí, cf. Ex 19,16; 20,18.

19. Cf. Ap 1,12-16: «Y oí detrás de mí una gran voz, como de trompeta, que decía...»; cf. también Ex 19,19, etc., aplicado a Dios. Cf. «Himno de la perla» en HchTom 111,53: la carta celeste (la gnosis reveladora, el Revelador) emite una voz que despierta al «pneumático», dormido en este mundo.

—Escuchad mis palabras que voy a deciros. ¿Por qué me buscáis? Yo soy Jesús, el Cristo, que está con vosotros por siempre.

Entonces los apóstoles respondieron | así:

—Señor, nos gustaría saber (acerca de) la deficiencia de los eones (*aión*) y su plenitud (*pléroma*), y cómo estamos detenidos en esta morada. O cómo hemos llegado a este lugar. Y ¿de qué modo saldremos (de él)? O ¿cómo tenemos 135 el po[der] (*exousía*) para hablar libremente (*parresía*)[20]? O ¿por qué los poderes luchan contra nosotros[21]?

Entonces una voz vino a nosotros desde la luz y nos dijo así:

—Sois vosotros, vosotros los que dais testimonio de que yo os he dicho todas estas cosas. Mas a causa de vuestra incredulidad[22] hablaré de nuevo[23].

Primera respuesta de Jesús

En efecto, respecto a la [deficiencia] de los eones ésta | [es] la deficiencia[24]: (cuando) la desobediencia y la locura de la Madre se hizo visible al faltar la orden de la majestad del Padre, ella quiso suscitar eones. Y cuando ella habló, emergió[25] el Arrogante[26]

20. Concepto complejo: hablar y predicar libre y audazmente, junto, quizás, con la realización de hechos portentosos (cf. Hch 4,20.31 y los *Hechos* apócrifos *de Felipe*, 97).

21. Los apóstoles formulan cinco preguntas, pero luego Jesús sólo da cuatro respuestas. Quizás haya que ver en ello un retoque secundario del texto por un editor posterior. Diversas listas de cuestiones al Revelador (Jesús o ángeles) aparecen en otras obras gnósticas: en HipA 93,32; Zos 2,24-3,13; ApocJn II 1,20-30; TestV 41,20-42,16 y las famosas de Ext. Teod. 78,2, que resumen los interrogantes a los que responde la gnosis: «Quiénes éramos; qué hemos devenido; dónde estábamos; dónde hemos sido arrojados; hacia dónde nos apresuramos; de dónde somos redimidos; qué es la generación; qué la regeneración».

22. Probablemente se refiera a revelaciones anteriores «en la carne» que los discípulos no acabaron de creer (cf. 138,2ss; 139,11-12). El tema de la incredulidad de los discípulos es típico en los evangelios: Mt 6,30; 8,26, etc.; el exabrupto de Jesús contra la generación «incrédula y perversa» (Mt 17,17) afecta también a los discípulos. Para la incredulidad de los seguidores de Jesús tras su resurrección, cf. Lc 24 y Jn 20.

23. Según ciertos gnósticos, las revelaciones de Jesús resucitado duraron bastante más días que los señalados por los *Hechos de los Apóstoles* canónicos. Así, en ApocSant los días de revelación fueron al menos 550 (2,15ss); Ireneo dice lo mismo de los ofitas y de ciertos valentinianos (I 30,14: 18 meses); igualmente en AscIs 9,16. En PSofía 1 y los dos *Libros de Jeú* son 12 años de revelaciones.

24. Es decir, se va a explicar en las palabras que siguen. Otra posible interpretación: «Ésta es la deficiencia (a saber el universo que vemos, cuyo origen se explica por la caída de Sofía)».

25. Literalmente, «siguió» (cop. *afouoh ebol*). Se ha propuesto una pequeña enmienda al texto (cop. *afouonh ebol*), con lo que habría que traducir «se mostró», «apareció».

26. El Arrogante, es decir, el Demiurgo. La arrogancia es una característica tan acusada de este personaje que el adjetivo funciona casi como nombre propio. Cf. ApocJn 13,27

(*authádes*). Y cuando dejó una porción (*méros*)[27], el Arrogante se apoderó de ella y | resultó la deficiencia. Ésta es la deficiencia de los eones. Cuando el Arrogante tomó la porción, la sembró y puso sobre ella poderes y autoridades (*exousíai*)[28]. Y [él] la confinó entre los eones mortales. Y se alegraron todos los poderes del mundo de haber sido engendrados. Pero 136 ellos no conocen al [Padre que pre]existe, puesto que son extraños a Él. Pero éste es (aquel) al que se le ha dado poder y al que sirven[29], alabándolo. Mas el Arrogante se llenó de soberbia a causa de la alabanza de los poderes. Se hizo envidioso, y deseó crear una imagen (*eikón*) en lugar de [la imagen] | y una forma en lugar de la forma[30]. Y ordenó a los poderes bajo su autoridad que moldearan (*plássein*) cuerpos mortales[31]. Y (éstos) llegaron a ser a partir de una falsa apariencia de la semejanza (*idéa*) que se había producido[32].

Segunda respuesta

Y respecto al Pleroma: Yo soy[33]. Y fui enviado a un cuerpo a causa de la semilla que ha caído. Y bajé a este modelo (*plásma*) | mortal[34]. Pero ellos no me reconocieron[35]. Pensaban que yo era un

e Ireneo, Adv. Haer. I 29,4. Para la emisión del Demiurgo a través de la palabra de la Madre, cf. OgM 100,10-16.

27. Es decir, la porción de luz, o espíritu que, procedente del Pleroma, queda aprisionada en el universo material, reino de las tinieblas.

28. Cf. ApocJn II 10,20-21: el Demiurgo crea otros poderes para el gobierno del mundo. En Pablo y el *corpus* paulino parece existir una concepción similar: cf. 1 Co 15,24; Ef 1,21; 2,2.

29. Sus criaturas, sus arcontes.

30. Cf. ApocJn II 12,34ss; HipA 88,9-10 e Intr. general, pp. 61ss; 68ss.

31. Cf. ApocJn II 15,29ss; OgM 114,15ss.

32. Como puede observarse, esta primera respuesta revelatoria de Jesús no contiene rasgos cristianos. Se trata de una versión abreviada del mito de la Sofía lapsa (cf. Intr. general, pp. 52; 55ss); cf. también Ireneo, Adv. Haer. I 29,4; Hipólito, Elen VI 34,8; en Nag Hammadi, cf. ApocJn (II) 9,25ss; SabJC 114,14ss, etcétera.

33. Es conocido el uso de esta fórmula de autoafirmación en el cuarto evangelio (p. ej. 6,20; 6,35.51; 8,24). El texto de la *Carta* sigue probablemente este modelo. El uso absoluto y sacro de la fórmula se encuentra tanto en la Biblia hebrea (seis veces en el Dt; en Os 13,4) como en el ámbito de la religiosidad pagana: en las presentaciones de Isis, en el *Corpus Hermeticum* y en la liturgia de Mitra (cf. el apéndice IV *ego eimi* del comentario al cuarto evangelio de R. E. Brown [edición inglesa I, 533-538; Chapman, Londres, 1978]). Para la concepción de Cristo como Pleroma, cf. Col 1,19: «En él tuvo a bien habitar toda la plenitud de la divinidad».

34. Porque ha sido moldeado por los poderes del Demiurgo. Para el ApPe el Jesús carnal es precisamente eso (tras la crucifixión), un «muerto»; cf. ApPe 74,10 y n. 31 con el paralelo de TrGSt.

35. Al descender, Jesús toma la forma de los diferentes poderes (así TrGSt 56,23-25), para burlarlos y evitar que éstos intenten impedir su descenso salvador. Cf. AscIs 10 y ApocJn II 30,21: «y no me reconocieron».

hombre mortal. Y hablé con el que me pertenece[36], y él me oyó del mismo modo que vosotros me oís hoy. Y le di poder (*exousía*) para entrar en la heredad (*kleronomía*) de su padre[37]. Y tomé [...] 137 [fueron] repletos [...] en la salvación. Y puesto que él era deficiencia, a causa de esto llegó a ser plenitud (*pléroma*).

Tercera y cuarta respuestas

Y respecto a (aquello de) que estáis detenidos (en esta morada): (es) porque sois míos[38]. Si os despojáis a vosotros mismos de lo que es corruptible[39], entonces os convertiréis en iluminadores (*phostér*)[40] entre los mortales[41].

| Y ésta (es) la razón (por la que) vosotros lucharéis contra los poderes[42], porque ellos no tienen reposo[43] como vosotros, puesto que no quieren que seáis salvados[44].

Pregunta y respuesta adicional

Entonces los apóstoles (lo) adoraron de nuevo y dijeron:

—Señor, dinos cómo lucharemos contra los arcontes (*árchon*), puesto que los arcontes son superiores a nosotros.

36. Se ha interpretado que esta frase hace referencia a Adán, el primer hombre. Otros prefieren entender «el que me pertenece» colectivamente: «la especie (semilla) humana (de los espirituales) que acogen el mensaje del revelador».

37. Cf. la Intr. («Contenido teológico»), propuesta de Koschorke (¿comentario esotérico al Prólogo del Evangelio de Juan?).

38. Esta tercera respuesta de Jesús afecta también a la primera pregunta de los apóstoles.

39. Tendencia ascética de la mayoría de los tratados gnósticos. Cf. Intr. general, p. 79. Cf. DSal 132,11-12 (log. 28); EvT, log. 21 = p. 37,4-6: los «niños» (los espirituales) deben despojarse de lo que no es suyo; 2ApSant 56,7-14. Cf. el «Himno de la perla» de HchTom, caps. 111-113: el heredero debe despojarse del vestido egipcio (mundano, corruptible) y vestirse con prendas reales (celestes, incorruptibles). Cf. 2Co 5,2-3: para entrar en la habitación eterna el fiel ha de encontrarse vestido propiamente, no desnudo, es decir, cubierto con los hábitos de este mundo.

40. Cf. *supra* 133,27 y nota. Cf. también EvFlp 61,29-32: el gnóstico o «pneumático» se transforma en Espíritu, Cristo y Padre.

41. Cf. DSal 140,14-19: «Dijo Mariamme: "Dime, Señor, ¿para qué he venido a ese lugar? ¿Para ganar o para perder?". Y el Señor respondió: "(Has venido) para descubrir (y manifestar) la grandeza del Revelador"».

42. Respuesta a la quinta pregunta de los apóstoles.

43. «Reposo» es término técnico = la gloria. Los poderes no pueden llegar al reposo de la gloria (ApocJn II 26,30s). Cf., sin embargo, EvT, log. 50, 51, 60, 90, etc., textos en los que se supone que el reposo puede alcanzarse ya aquí (escatología realizada). El texto de la *Carta* es ambiguo: puede referirse al reposo presente o al futuro.

44. Cf. Jn 15,18-21 y 17,14-19: odio y persecución del mundo a los discípulos de Jesús.

Entonces [una] voz[45] les gritó así desde la aparición: |

—Lucharéis contra ellos de este modo, pues los arcontes luchan contra el hombre interior[46]. Vosotros, pues, lucharéis[47] de este modo[48]: reuníos y enseñad en el mundo la salvación con una promesa[49]. Y ceñíos[50] con el poder de mi Padre y expresad vuestras plegarias. Y mi Padre os ayudará (*boethein*) del modo como os | ayudó enviándome[51]. 138 No [...][52] como os lo [dije] antes cuando estaba en el cuerpo.

En Jerusalén

Entonces se produjeron rayos y truenos en el cielo[53], y (el) que se apareció fue llevado al cielo[54]. Entonces los apóstoles dieron gracias al Señor con toda suerte de alabanzas. Se | volvieron a Jerusalén[55]. Y cuando estaban subiendo (a la ciudad) hablaban entre ellos de la luz que se había producido. Y dijeron una frase sobre el Señor, de este modo: «Si él, nuestro Se[ñor], sufrió[56], ¿cuánto más (debemos sufrir) nosotros?».

Pedro respondió así:

45. Naturalmente, la de Jesús.

46. Para la expresión, cf. Rm 7,22. Los arcontes se oponen al hombre pneumático: Hipólito, Elen VII 27,6 y ExpVal 38,30ss. La redención, a través de la gnosis, afecta al «hombre interior»: Ireneo, Adv. Haer. I 21,4.

47. La epístola a los Efesios se refiere también a la lucha contra los arcontes, supracelestes, dominadores de este mundo tenebroso: 6,10-20. Cf. n. 28.

48. La redacción es torpe, por lo que puede suponerse una reelaboración secundaria del texto, que puede alcanzar a toda esta pregunta y respuesta suplementarias.

49. Cf. 132,19-133,1.

50. Para la expresión, cf. Lc 12,35: «Estén ceñidos vuestros lomos y las lámparas encendidas...»; cf. también 1P 1,13 para lo que sigue: «La gracia que vendrá cuando se revele Jesucristo».

51. Es decir, para estar en medio de ellos con su ayuda, cf. Mt 18,20 par. Cf. también Lc 11,9-13 par.: «Pedid y se os dará...». Para el envío del Salvador, véase especialmente el cuarto evangelio: 7,33; 16,5: El Padre es quien lo ha enviado.

52. Wisse reconstruye: «No tengáis miedo. Yo estoy con vosotros por siempre».

53. Como en la teofanía del Sinaí: Ex 19,16, etc. Cf. 134,10ss.

54. Cf. Lc 24,51 y Hch 1.

55. La escena recuerda la vuelta de los apóstoles a Jerusalén después de la Ascensión (Hch 1,12). No queda claro, sin embargo, si el autor de la *Carta*, con la escena presente, se refiere a que las enseñanzas recogidas en su escrito fueron pronunciadas inmediatamente antes de la ascensión definitiva de Jesús, o más bien piensa que se trata de una teofanía entre otras del Jesús resucitado, albergado en alguna parte del cielo hasta la ascensión definitiva.

56. Cf. Rm 4,25: Cristo sufrió «por nuestros pecados»; cf. también 1Ts 5,10: «murió por nosotros».

—| Sufrió a causa nuestra, y nos es necesario también sufrir a causa de nuestra pequeñez[57].

Entonces vino a ellos una voz que les dijo:

—Os he dicho muchas veces: es necesario que sufráis. Es necesario que seáis conducidos a las sinagogas (*synagogé*) y (ante) los gobernadores (*hegemón*) de modo que sufráis[58]. Pero aquel que no sufre y no [...] 139 [vuestro] Padre [...][59].

Y los apóstoles se alegraron [enormemente] y subieron [a] Jerusalén. Y subieron al Templo y enseñaron la salvación en nombre [del] señor Jesús, el Cristo. Y curaron [a una] multitud (de gente)[60].

Discurso final de Pedro

Y abrió Pedro su boca, | y dijo a sus discípulos[61] (*mathetés*):

—Ciertamente, cuando nuestro Señor Jesús estaba en el cuerpo nos indicó todas las cosas[62], pues (para eso) descendió[63]. Hermanos míos[64], escuchad mi voz[65].

Y fue lleno del Espíritu (*pneûma*)[66] y habló así[67]:

57. Es decir, a causa de nuestra existencia mortal, inmersa en la deficiencia. Cf. TrRes 46,34-38: «Fuerte es el sistema del Pleroma, pequeño es aquello que se soltó y resultó ser el mundo». Cf. textos análogos como TrGSt 69,11-12: el mundo está lleno de insipiencia, reflejo de los que lo gobiernan, los arcontes de Yaldabaot, «pequeños e ignorantes».

58. Cf. Lc 21,12 par: «Pero antes de todo esto os echarán mano y os perseguirán, entregándoos a las sinagogas y cárceles y llevándoos ante reyes y gobernadores por mi nombre.»

59. Probablemente esta laguna hacía referencia al que evita el sufrimiento renegando de la enseñanza del Revelador, conforme a Mc 8,34 par.: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo...», etc. Cf. también EvT, log. 55 = p. 42,25-30; ApocSant 6,15: «El Reino (de Dios) pertenece a aquellos que se dan muerte a sí mismos».

60. Este breve sumario es análogo a los que utiliza Lucas en *Hechos*, y probablemente está inspirado en ellos. Cf., p. ej., 2,46: «Acudían al Templo todos los días y con un mismo espíritu y partían el pan por las casas [...]. El Señor agregaba cada día a la comunidad a los que se habían de salvar»; 5,12: «Por la mano de los apóstoles se realizaron muchas señales y prodigios...».

61. Esta expresión es extraña. Probablemente se refiere a sus «condiscípulos» (de Jesús), es decir, «coapóstoles», no a discípulos externos propios de Pedro.

62. Cf. Jn 1,19: «A Dios nadie lo ha visto jamás; el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha contado»

63. Cf. Jn 18,37: «Para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad». En este evangelio, sin embargo, la misión de «enseñar todas las cosas» está reservada al Paráclito, el Espíritu de Jesús: 16,13.

64. Cf. Hch 1,16; 2,29, etcétera.

65. Cf. Hch 2,22.

66. Al igual que en Hch 4,8.

67. El discurso tiene tres partes: *a*) (139,15-21): confesión de fe; *b*) explicitación de esa confesión de fe (139,21-28); *c*) parenesis o exhortación (139,28-140,1).

—Nuestro iluminador Jesús [descen]dió[68] y fue crucificado[69], y lle[vó una co]rona de espinas[70]. Se puso un vestido de púrpura[71] y fue [crucificado] en la cruz, y fue enterrado en una tumba[72] |, y resucitó de entre los muertos[73].

Hermanos míos, Jesús es ajeno a estos sufrimientos[74]. Pero nosotros somos los que hemos sufrido a causa de la transgresión (*parábasis*) de la Madre. Y por este motivo, Él hizo todo según la semejanza con nosotros[75]. Porque el Señor Jesús, el hijo de la gloria inconmensurable del Padre, es el autor (*archegós*) de nuestra vida[76].

Así, pues, hermanos míos, no obedezcamos a esos | impíos *(ánomos)*[77] y caminemos **140** [...] Pedro [los reunió] con estas palabras: «[Señor nuestro Jesu]cristo, autor de [nuestro] descanso, danos el espíritu de conocimiento (*epistéme*)[78], de modo que también nosotros realicemos obras poderosas[79].

Entonces Pedro y los otros [lo][80] vieron, y quedaron llenos del Espíritu Santo, | y cada uno realizó curaciones. Y se marcharon para predicar al Señor Jesús. Y se reunieron[81] y se saludaron (*aspádsesthai*) unos a otros diciendo: «Amén».

Entonces Jesús se (les) apareció y les dijo:

68. Jn 1,14.
69. «Clavándolo en un madero»: Hch 5,30; 10,39.
70. Jn 19,5.
71. Jn 19,2.
72. Mc 15,46.
73. Hch 5,30; Jn 21,14; 1Co 15,4.
74. Muy probablemente no se trata de una formulación doceta, sino simplemente «gnóstica» (el Salvador es extraño al reino de la materia), explicada por la frase que sigue. Anteriormente el autor ha afirmado que Jesús sufrió por nosotros (138,18). El ApPe es más contundente: cf. la Intr. a este escrito: «Contenido doctrinal».
75. Frase un tanto oscura, pero su intención parece ser la de resaltar la semejanza del sufrimiento de Jesús respecto al de sus seguidores. Contrástese con el Jesús de los *Hechos apócrifos de Juan*, cuyo cuerpo es totalmente apariencial (aquí sí que aparece una clara doctrina doceta), que mantiene una actitud sarcástica respecto a los que se hallan en torno a la cruz y creen que él está sufriendo de verdad: HchJn 88ss.
76. Expresión similar en Hch 3,15, también en boca de Pedro. En la *Carta* se refiere probablemente a la vida espiritual verdadera, la del gnóstico, restaurada en su luz por la venida del Revelador.
77. Este vocablo se aplica a múltiples personas y estamentos en la literatura cristiana primitiva. En la *Carta* se refiere probablemente a los arcontes, y quizás a sus impíos colaboradores en este mundo.
78. O «Espíritu de sabiduría»: Is 11,2.
79. Cf. Hch 3,1-10; 5,12-16.
80. A Jesús, naturalmente.
81. Cf. 132,20; 133,3.7. Quizás se refiera a la reunión de los apóstoles en Pentecostés narrada en Hch 2.

—Paz (*eiréne*) a vosotros[82] y a todo aquel que cree en mi nombre[83]. Y, al marchar, | ¡que la alegría, la gracia y el poder sea con vosotros! Y no tengáis miedo. He aquí que estoy con vosotros por siempre[84].

Entonces los apóstoles se separaron unos de otros con cuatro mensajes[85] para predicar. Y se fueron con el poder de Jesús, en paz.

82. Jn 20,19.
83. Para la expresión, cf. Jn 1,12.
84. Cf. Mt 28,18-20.
85. Así literalmente. Meyer propone enmendar este texto sin sentido en «se separaron hacia cuatro direcciones (los cuatro puntos cardinales)».

ORACIÓN DE PABLO
(NHC I 1)

INTRODUCCIÓN*

La *Oración de Pablo* es un corto escrito valentiniano, lo que queda confirmado por su mismo título claramente expresado, que abre el códice I de Nag Hammadi. Esta plegaria ha sido copiada en una de las hojas dejadas en blanco en el espacio reservado para insertar en el cuadernillo el *Tratado de la resurrección*. Es éste el único escrito del códice que está copiado por otro escriba, entre el *Evangelio de la Verdad* y el *Tratado tripartito*, obedeciendo todo lo dicho al plan del coordinador del códice en atención a la importancia doctrinal y polémica del último de los escritos mencionados[1]. Pertenece la oración al género de las invocaciones mágicas de origen cristiano[2], y es atribuida a Pablo, asimismo el «Apóstol» de los misterios de la muerte y resurrección, según lo ratifica otro original del gnosticismo valentiniano de esta misma recopilación y otros testimonios[3]. La plegaria pide la donación del conocimiento último, que es el que aporta la liberación, al Hijo en el seno paterno, el Nombre oculto, mediante la acción del Salvador. En este sentido, bajo la forma invocativa la intención profunda del escrito se acuerda con el prólogo del *Tratado tripartito* y ofrece semejanzas de estilo con la *Oración de ac-*

* Introducción, traducción y notas de Francisco García Bazán (Universidad Argentina J. F. Kennedy-CONICET).

1. Cf. TrTrip, Intr. (vol. I, 141ss).

2. Ver los ejemplos recogidos en *Textos de magia en papiros griegos*, intr., trad. y notas de J. L. Calvo Martínez y M.ª D. Sánchez Romero, Madrid, 1987, 395-412. Ver asimismo EsSt 118,30-119,1 y C.H. I 31-32; 5, 10-11; 13,16-20.

3. Cf. TrRes 45, 24-30. Ver asimismo Clemente de Alejandría, Ext. Teod. 23,2: «Pablo es apóstol de la resurección», 22,1; 35,1; 48,2; 49,1, etc., y Strom VII 17; Ireneo, Adv. Haer. III 2,1.

ción de gracias y las *Tres estelas de Set*, abarcando el favor solicitado a la totalidad del códice.

Se ha usado el texto crítico de D. Mueller.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

Kasser, R. *et al.*, «Oratio Pauli Apostoli», en *Tractatus Tripartitus. Pars II-III*, Berna, 1975, 243-285.

Mueller, D., «The Prayer of the Apostle Paul», en H. W. Attridge (ed.), *Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex)*, Leiden, 1985, I 5-11 y II 1-5.

Mueller, D. «The Prayer of the Apostle Paul», en J. M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Library*, ed. rev., Leiden, 1988/96, 27-28.

Estudios

Dubois, J.-D., «Gnose et manichéisme», *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, Ve. section*, t. 100, 1991-1992, París, 1993, 335-338.

Dubois, J.-D., «Les titres du Codex I (Jung) de Nag Hammadi», en M. Tardieu (ed.), *La formation des canons scripturaires,* París, 1993, 219-235.

Emmel, St., «Unique Photographic Evidence for Nag Hammadi Texts, CG I, 1-5», *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 15 (1978), 251-261.

Williams, M. A., «Interpreting the Nag Hammadi Library as "Collection(s)" in the History of «Gnosticism(s)»», en L. Painchaud y A. Pasquier (eds.), *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification. Actes du Colloque tenu à Québec du 15 au 19 Septembre 1993*, Quebec-Lovaina, 1995, 3-50.

ORACIÓN DE PABLO
(A, 1- B, 10)

«A [...] (faltan 2 líneas) [tu l]uz, dame tu [misericordia. Mi S]alvador, sálvame, pues soy tuyo, el que ha procedido de ti[1]. Tú er[es mi In]telecto (*noûs*)[2]. ¡Engéndrame! Tú eres mi tesoro[3]. ¡Ábreme! Tú [er]es mi plenitud (*pléroma*)[4]. ¡Recíbeme! [Tú] eres mi reposo (*anápausis*)[5]. ¡Dame | [la per]fección indominable[6]! Te invoco, al que es y al que preexistió[7] en el Nombre [que es so]bre todo nombre, por Jesús el Cristo[8], [el Se]ñor de los señores, el Rey de los eones, [da]me tus dones, de lo que no te arrepientes[9], por el Hijo del Hombre, [el Espí]ritu, el Paráclito [verdadero][10]. Dame poder [cuando] te pida; da | [cu]ración a mi cuerpo (*sôma*), cuando [t]e la pida[11] por el Evangelista[12], y salva mi alma (*psyché*) luminosa

1. Cf. Adv. Haer. I 14,4; Ext. Teod. 58,1-2; 1ApSant 33,16-22; Sal 118,94.
2. Cf. EsSt 118,31-119,1. C.H. I 6,16.21.
3. *Eho = thesaurós*. Ver TrTrip 92,34-36 y Col 2,2-3.
4. Cf. EvV 16,35-36; 41,12-16, etc. EvFlp 68,11-14; 84,13-14.
5. Cf. EvV 38,25-32; TrRes 43,35-44,3; TrTrip 68,36;70,18;131,21.
6. «Irresistible» (*akrátetos*), cf. EvV 31,8; 1ApSant 33,2-7, etcétera.
7. Cf. PGM 21,1-8 y OrSib I 137 (= Ex 3,14) y III 16 que une ambas fórmulas, así como Clemente, *Protréptico* I 7,3; EvT 19.
8. Cf. Flp 2,9-11 y Ef 1,21 con EvV 38,6-41,3; EvFlp 54,5-7 y HchTm 27: «Ven, Nombre sagrado de Cristo que estás sobre todo nombre».
9. Cf. PGM 20,40ss y 12,247 con 1Hen 9,4, 1Tm 6,15; 1,17 y 1Clem 61,2. Sobre el no arrepentimiento divino, Rm 11,29.
10. Sobre el Hijo del Hombre, ver Ext. Teod. 61,4 y TrRes 44,26, y sobre sus aposiciones «Espíritu» y «Paráclito verdadero», ApocSant 11,12-13; TrTrip 87,6-10; Ext.Teod. 23,1-3; Adv. Haer. I 4,5; *Kephalaia* de Mani 14,5 y Jn 14,16-17; 15,26.
11. Cf. PGM 3,575ss, 4,683ss, 13,800ss y 36,45.
12. Es el Salvador mismo (Mc 1,14), pero ver TrTrip 116,5-20.

[eter]na y mi espíritu[13]. Y al Pri[mo]génito del Pleroma de gracia, ¡revélalo a mi intelecto! Concédeme lo que ningún ojo de ángel ha [visto] ni oído [de a]rconte ha oído[14] y lo que no ha entrado en el corazón humano |, que fue de ángel y a la imagen del Dios psíquico, cuando fue plasmado en el comienzo, puesto que tengo la fe (*pístis*) y la esperanza (*elpís*)[15]. Y coloca sobre mí tu Grandeza bienamada, elegida y bendita, el Primogénito, el Primer engendrado B y el misterio [maravi]lloso de tu morada[16]. [Porque] tuyo [e]s el poder [y] la gloria y el reconocimiento y la [gran]deza por los siglos de los siglos. [Amén][17].

Oración de Pablo, apóstol.
En paz. | El Cristo (X) es santo.

13. Cf. Ext. Teod. 47,3 con la tricotomía antropológica de ApocSant 11,36-12,8.

14. Sobre el «Primogénito» vinculado al «Unigénito», cf. TrTrip 57, 18-23 y Ext. Teod. 7,3 y 10,5. Sobre el «Primer engendrado» aludido más abajo, ver Bruc. 16. Sobre la expresión del AT citada por 1Co 2,9, ver asimismo EvT 17 y Ascls 11,16.

15. Cf. la exégesis de Gn 1,26 y 2,7 referida por Ireneo en Adv. Haer. II 19,3. Sobre «fe/esperanza», cf. ApocSant 8,11-14; 14,8-10; EvV 34,28-35,5; TrTrip 71,23-27;97,10-11.

16. Ver epítetos similares unidos en *Martirio de Policarpo* 14,1. Sobre el «misterio oculto», cf. EvV 18,15-16; TrTrip 135,32; EvFlp 56,13-15; Col 2,2 y HchTm 47.

17. Doxologías paralelas en TrTrip 138,18; Jud 25; *Martirio de Policarpo* 20,2; 1Cl 64 y 65,2.

LIBRO DE TOMÁS, EL ATLETA
(NHC II 7)

INTRODUCCIÓN*

El *Libro de Tomás, el Atleta* (TAt) es el último tratado que aparece en el códice II de Nag Hammadi. El libro se presenta a sí mismo como un diálogo entre el Revelador y (Judas) Tomás, como una recopilación de las «palabras secretas» (es decir, llenas de sabiduría para los elegidos) pronunciadas por el Salvador, Jesús, a su discípulo, transcritas por otro discípulo llamado Matías.

A pesar de este autotítulo y de que, efectivamente, existe en la obra un cierto diálogo entre Tomás y su Maestro, el escrito es, en su primera parte, más una suerte de catecismo de breves preguntas que sirven de pie para una explicación más amplia del maestro y, en la segunda, más bien un *sermón* o monólogo escatológico de Jesús.

El momento de la revelación es previo a la ascensión del Salvador (138,23). Son éstos unos instantes propicios para la revelación, como si lo más sustancial de la doctrina del Revelador no se hubiera podido comunicar a sus discípulos más que cuando Jesús se había despojado ya del cuerpo. No queda claro si el autor implica que después de la ascensión no es tiempo ya para ulteriores revelaciones.

Matías, el duodécimo discípulo, que sustituye al traidor Judas (cf. Hch 1), no desempeña en la obra más que la función de secretario, mientras que Tomás desaparece en la segunda parte de la obra (desde 142,26). Es posible que la mención de Matías (o Matatías,

* Introducción, traducción y notas de Antonio Piñero (Universidad Complutense de Madrid-Instituto de lenguas modernas y traductores).

o Mateo, variantes de un mismo nombre[1] que significa «don de Dios»), se deba a la tradición de la Iglesia antigua que relacionaba a Mateo/Matías con la recopilación de «dichos del Señor»[2].

Tomás es el apóstol mencionado en los evangelios y en los *Hechos* (Mt 10,3 par y Hch 1,13). El evangelio de Juan lo llama también Dídimo («gemelo»), en griego, traduciendo literalmente el arameo *T'oma'*.

Aparte de Judas Iscariote, hallamos en el NT un «Judas, (hermano o hijo) de Santiago» en Lc 6,16 y Hch 1,13, y «Judas, hermano de Santiago», el autodenominado autor de la *Epístola de Judas.* Tenemos también la mención de otro Judas en la lista de hermanos de Jesús que presentan Mt 13,55 y Mc 6,3. Suponiendo que el segundo, tercero y cuarto Judas mencionados sean la misma persona, y que Santiago sea también el hermano de Jesús nominado en las listas de Mt y Mc, hallamos en el NT una tradición bastante segura que nos habla de un Judas hermano de Jesús y de Santiago. Ahora bien, en el NT la unión Judas-Tomás (cf. 138,2; 142,8) no aparece en ningún sitio.

Sin embargo, una lectura variante de la versión siríaca curetoniana en Jn 14,22, el *Evangelio de Tomás* (Log. 1) y los *Hechos apócrifos de Tomás* (cap. 1, hacia la mitad) nos hablan de Judas Tomás, hermano (gemelo) del Señor. Según algunos investigadores, es muy posible que el nombre primitivo de Tomás fuera realmente el de Judas, al que se le añadió Tomás o «gemelo» para diferenciarlo del Iscariote. Esta tradición se perdió luego debido a la tendencia ortodoxa a eliminar el concepto de hermano (físico) de Jesús para defender la virginidad de María. En el *Libro de Tomás, el Atleta* no hay manera de saber si este Judas Tomás, gemelo del Salvador (138,7), es entendido de un modo físico o espiritual (parentesco de consustancialidad del gnóstico con el Revelador). 138,19ss es un fuerte argumento en pro de esta última posibilidad. Teniendo en cuenta, sin embargo, la posible procedencia de Siria de TAt (cf. *infra*), es bien posible que la referencia al «gemelo» posea un contenido físico, Judas-Tomás, el gemelo del cuerpo carnal del Salvador.

El apelativo de «atleta» hace referencia al carácter de asceta, «luchador» denodado contra el cuerpo, el deseo sexual y la mate-

1. Matías es abreviación de Matatías, y éste es el hebreo *Mattitya, Mattiyahu*, «don de Yahvé». Mateo es derivado de *Matai* o *Matanyah*, que tiene el mismo significado que el anterior. En griego, *Mathaias, Matthaios, Matthias.*

2. Cf. el celebérrimo texto de Papías de Hierápolis, citado por Eusebio de Cesarea, H.E. III 39,16, y, además, Hipólito, Elen VII 20,1; Clemente de Alejandría, Strom II 9,45; III 4,26; VI 6,35, etcétera.

ria que exhibe este personaje (cf., *infra*, contenido teológico)[3] y que luego difunde en sus predicaciones (138,25; 141,20; 142,24; 144,38).

ESTRUCTURA Y COMPOSICIÓN DEL TEXTO

Los cuidadosos análisis de J. D. Turner han puesto convincentemente de relieve el carácter compuesto del *Libro de Tomás, el Atleta*. Como hemos ya apuntado, sólo tres quintas partes del libro son un «diálogo» (138,4 - 142,26), mientras que el resto (hasta el final) es más bien un monólogo o sermón. Únicamente en esta sección primera desempeña Tomás un cierto papel, mientras que desaparece por completo en la segunda.

Los argumentos principales para sospechar que *El libro de Tomás, el Atleta* es una compilación son los siguientes: *a*) la lengua del *incipit* (138,1-3) es diversa del resto del escrito; *b*) hay variaciones en el uso del singular y del plural (cf. por ejemplo 138,30ss); *c*) las palabras de 142,18-21: «Nos has persuadido ciertamente, Señor. Lo comprendemos en nuestros corazones y es claro que es así, y que tu palabra es suficiente», suenan claramente a final de un tratado; *d*) hay importantes motivos que aparecen en la sección primera y que no están presentes en la segunda: el material en torno a Tomás; el tema de lo visible y lo invisible; el cuerpo como algo bestial; los conceptos de «verdad», «perfección», «sabio», «luz»; *e*) a la inversa, temas propios de la segunda parte están ausentes de la primera: el sol y la luna con sus funciones; la viña y la cizaña; *f*) el modo de hablar de Jesús es diverso en cada sección, y *g*) el Tártaro, que aparece en las dos partes (primera: 141,32-142,2; segunda: 142,34 - 143,7) es descrito de un modo diferente.

Turner concluye[4] que el *Libro de Tomás, el Atleta* es la suma de dos obras diversas, aunque de similar propósito y tono. La primera era un diálogo entre Tomás y Jesús, titulada quizás «Libro de Tomás, el atleta, dirigido a los perfectos». La segunda fue en principio una colección de dichos del Señor enhebrados en un sermón apocalíptico, titulado quizás «Palabras ocultas que dijo el Salvador, que yo, Matías, copié». Un redactor desconocido unió las dos obras sencillamente porque eran de tema semejante; luego añadió un breve comienzo con un título tomado de la segunda parte (Ma-

3. En HchTom 39 se llama al Salvador (hermano de Tomás, cf. el inicio de la obra) «luchador de muchas batallas por nosotros [...] verdadero e invencible atleta».
4. 1975,215; 1988,200.

tías). Al nuevo conjunto y a su título el redactor intercaló el nombre de Tomás, dejando a Matías simplemente como escriba.

La primera parte contiene los siguiente elementos principales: 1) naturaleza del conocimiento (*gnosis*); 2) destino de las almas y de los cuerpos, y 3) disquisición sobre el sabio y el necio. La segunda incluye: 1) descripción del Tártaro; 2) ayes y bienaventuranzas en contra y a favor de los que escuchan las palabras del Revelador, y 3) exhortación a la vigilancia.

CONTENIDO TEOLÓGICO

El libro de Tomás, el Atleta es un tratado gnóstico de carácter moderado. El autor está interesado en mostrar que la revelación (*gnosis*) del Salvador afecta más al destino del hombre espiritual (138,8) (el gnóstico, potencialmente perfecto cuando escuche y ponga en práctica las doctrinas impartidas por el Revelador) que a sus orígenes (que no se mencionan explícitamente; cf. sin embargo 138,9: «investiga [...] quién eres y cómo existes»). La adquisición de esa gnosis lleva a conocerse a sí mismo, lo cual conduce necesariamente al conocimiento del Todo (138,8.10.17). El ideal es también conocer bien lo visible, cómo es en realidad, para remontarse, gracias a las espléndidas alas que proporciona esa gnosis (140,4.18), al conocimiento de lo invisible (138,19. 34ss). El dualismo esencial a toda gnosis aparece de modo implícito, pero claro, en la negación por parte del autor de toda bondad a lo material, al cuerpo, a la generación de otros seres. No se menciona para nada, sin embargo, la relación Dios-Mundo, el origen de éste y del hombre. Dios es designado poéticamente como «esencia de la luz» (139,30), y entre los personajes míticos que se numeran se hallan probablemente la Sabiduría («La verdadera Sabia»: 140,1), el Demiurgo o arconte superior (142,30) y los arcontes inferiores, denominados potestades. La gnosis recibida obliga moralmente al «perfecto» a compartirla con los demás por medio de la predicación (141,19ss).

La *cristología* del escrito es simple. Jesús (nombrado dos veces: 139,21; 144,37) es identificado con el Salvador-Revelador y el Señor. El redactor no insiste en otra funciones de salvación (para nada se nombra su vida terrenal, muerte y resurrección) que no sea la de Iluminador.

La *antropología* es la normal gnóstica, derivada del platonismo popularizado. El hombre está compuesto de espíritu-alma (no explícitamente diferenciados en el texto) y de cuerpo. Éste es material

y de naturaleza y apetitos similares a los de las bestias (145,8-10), debido a su propia naturaleza material, o quizás a la influencia perniciosa de las fuerzas espirituales perversas (144,12). El apego al cuerpo supone compartir su destino, la perdición final (139,4). La consustancialidad de esencia del espíritu del gnóstico con el Salvador y el Todo no se halla explicitada en TAt, pero quizás haya que verla dibujada implícitamente en el hecho de que Judas Tomás es hermano gemelo del Salvador y en que el lector debe identificarse con ese discípulo.

La *salvación* se adquiere por la recepción de la *gnosis* iluminadora, al prestar atención a las palabras del Revelador, que es el «conocimiento de la verdad» (138,13), la «luz» (139,20) y el «bueno para los perfectos» (140,7). Su doctrina, asimilada poéticamente a la beneficiosa luz del sol (145,17.20), impulsa al «perfecto» a desembarazarse de la materia, del cuerpo y de sus apetitos, sobre todo sexuales. Las amenazas de los ayes en la segunda parte (a partir de 143,8) son terribles para aquellos que no saben distinguir entre lo visible y craso y lo invisible y verdadero (138,28ss). La «vía de la salvación es esencialmente la misma que nos muestra el *Evangelio de Tomás* (log. 2) y Clemente de Alejandría (Strom II 9,45): «buscar, encontrar, admirarse y gobernar en el descanso». El descanso (143,8; 145,12) —se sobreentiende en el Pleroma, en unión con el Todo (145,14-15) y el Revelador— es la meta del perfecto.

La *ascesis* es un tema recurrente en el escrito. El autor no tiene más que denuestos para el fuego del ardor sexual (139,28-42; 140,22-37) que bulle en las entrañas (143,15) y domina a los imperfectos, esclavizados al cuerpo. De modo similar al «Himno de la perla» de los *Hechos de Tomás* (109,29), es éste la «ligadura del olvido» (145,8-10). El «perfecto» debe vigilar y rogar para que llegue la muerte y lo libere de semejantes ataduras (145,8). El autor es reciamente encratita y contrario del todo a la unión de los sexos y la generación de nuevos seres (139,8-11; 144,8-10).

La *escatología* domina el ambiente general del texto. En el presente hay salvación mientras aún se está a tiempo para liberarse del cuerpo. Lo que se hace ahora determina la situación futura (142, 26ss; 143,6ss). El castigo para los rebeldes, necios y locos (140, 14), aprisionados y dominados por los placeres del cuerpo —como un caballo es controlado por el freno en su boca (140,28)—, ilusión de la verdad (140,20), que no escuchan al Salvador o a sus agentes (142,24), es la condena en el infierno (142,30-143,4), presidido por el terrible ángel Tartarujo, que infligirá al condenado tormentos insoportables (142,40), para los que no hay escape (143,2ss).

El autor se dirige a cristianos ordinarios de la zona de Siria (cf. apartado siguiente), que aún no han superado el estadio de infantes o discípulos (138,34; 139,11), pero que tienen la posibilidad de alcanzar la perfección. Estos lectores, potencialmente perfectos si se animan a la práctica del más riguroso ascetismo, saben ya que el Salvador es la «luz de la verdad» (138,13), pero que aún no se les ha revelado del todo (138,11-20). El lector es como el apóstol Judas Tomás, que será ayudado a alcanzar la perfección al escuchar y poner en práctica las enseñanzas definitivas, hasta el momento secretas, del Revelador.

FECHA Y LUGAR DE COMPOSICIÓN. LENGUA ORIGINAL

El libro de Tomás, el Atleta no aparece citado nunca por ningún autor antiguo, ni tampoco contiene la descripción de algún evento histórico que nos permita su datación. El término *ad quem* extremo para fecharlo se circunscribe al momento de la traducción al copto, hacia el 350 d.C. Ahora bien, las tradiciones en torno a Judas Tomás están localizadas en la Siria oriental, en concreto en torno a la ciudad de Edesa, como sospechamos por la común procedencia de esa zona del *Evangelio de Tomás* y los *Hechos* apócrifos *de Tomás*. Por tanto no sería extraño que el *Libro de Tomás, el Atleta* proceda de la misma zona. Igualmente, por su género literario —un diálogo de revelación que ocupa un lugar intermedio entre el más primitivo del *Evangelio de Tomás* (un dicho simple de la tradición sinóptica sobre Jesús interpretado al modo gnóstico) y el más evolucionado de los *Hechos de Tomás* (una novela de aventuras con un contenido teológico, ascético y encratita similar a TAt)—, Turner[5] sitúa nuestro escrito entre el 150 y 250, que son las fechas de probable composición de EvT y HchT. Como *Tomás, el Atleta* parece aludir al EvT en su comienzo («Dichos secretos...», cf. EvT, log. 1), hay que emplazar sin duda nuestro escrito en una fecha posterior a este último.

La lengua original fue, sin duda, el griego. El traductor al copto pudo ser distinto del redactor final que compuso el *incipit*. La versión fue realizada en copto sahídico, con algunos rasgos subacmímicos[6].

5. 1975,233-237; 1988,199.
6. Véase una exposición detallada de sus características en Turner, 1975, 69-101.

Nuestra versión ha sido realizada sobre el texto copto editado críticamente por J. D. Turner en 1975. Su comentario nos ha sido de gran utilidad para interpretar el texto.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

Layton, B. (ed.), *Nag Hammadi Codex II,2-7 with XIII,2*, Brit. Lib. Or. 4926(1) and P.Oxy. I, 654,655* (Nag Hammadi Studies), Brill, Leiden, 1987.

Turner, J. D., *The Book of Thomas the Contender* (Soc. of Biblical Liter. Dissertation Series 23), Scholar Press, Missoula, 1975.

Schenke, H. M., *Das Thoma-Buch (NHC II,7): Neu herausgegeben, übersetzt und erklärt* (Texte und Untersuchungen 138), Akademie, Berlín, 1989.

Estudios

Peel, M. L., «Thomas the Contender, Book of», en *Mercer Dictionary of the Bible,* Mercer Univ. Press, Macon, 1990, 912-913.

Turner, J. D., «Book of Thomas the Contender», *The Coptic Encyclopedia* 2 (1991), 411-412.

LIBRO DE TOMÁS, EL ATLETA
(II 138,1 - 145,23)

138 Palabras secretas que dijo el Salvador (*sotér*) a Judas Tomás[1], las que transcribí yo mismo, Matías, (mientras) iba andando oyéndolos hablar el uno con el otro.

La naturaleza de la gnosis

El Salvador dijo:

—Hermano[2] Tomás, mientras tienes tiempo en el mundo (*kósmos*), escúchame que voy a revelarte cosas[3] sobre las que has discurrido en tu mente. Puesto que se ha dicho que eres mi gemelo y mi compañero auténtico[4], investiga para que sepas quién eres, y de qué modo existes y qué | llegarás a ser[5]. Puesto que te llaman mi hermano, no es conveniente que seas ignorante de ti mismo. Y sé que tú has entendido, pues has comprendido que yo soy el conocimiento

1. Cf. EvT, log. 1.

2. Véase 1ApSant 24,12-15; 2ApSant 35,15-23: Jesús llama a Santiago «hermano mío».

3. La tradición de que Jesús enseñó paulatinamente las doctrinas más profundas y secretas a sus discípulo está bien asentada. Hay una primera fase de no comprensión por parte de los seguidores, cf. Mc 4,13; Lc 18,34. Luego, una progresiva revelación: Mc 4,11; Ireneo, Adv. Haer. I 25,5; II 40,2: «El Salvador enseñó estas mismas cosas no a todos, sino a algunos que podían comprenderlas y entender lo que significaba lo que decía en enigmas parábolas.» Cf., también, Hipólito, Elen VII 20; Exc. Teod. 66: «El Salvador enseñaba a los apóstoles unas cosas místicamente; otras, segundas, en parábolas y enigmas, y las terceras desnuda y sabiamente, una a una»; EvT log. 62: «Yo comunico mis misterios [a los dignos] del misterio...»; EvM 15,20 (de Santos Otero, 97).

4. Algunos investigadores han propuesto enmendar esta apelación por «mi compañero atleta», de acuerdo con el título del libro.

5. Cf. n. 8 de Ext. Teod. 78,2.

de la verdad[6]. Mientras andas conmigo, aunque eres[7] ignorante has llegado a conocer, y te llamarán «el que se ha conocido a sí mismo»[8]. Pues el que no se ha conocido a sí mismo no ha conocido nada, pero el que se ha conocido a sí mismo ha comenzado ya a tener conocimiento sobre la profundidad (*báthos*) del Todo[9]. Por ello, pues, tú eres mi hermano, Tomás. Has visto lo que está oculto | a los hombres; es decir, aquello con lo que tropiezan al no conocerlo.

Lo visible y lo invisible

Y Tomás dijo al Señor:

—Por ello te pido que me expliques [las] cosas sobre las que te pregunto antes de tu ascensión (*análempsis*)[10]. Y cuando escuche de ti (lo que digas) sobre las cosas ocultas, entonces podré hablar sobre ellas. Y me es claro que es difícil practicar[11] la verdad ante los hombres.

El Salvador respondió y dijo:

—Si las cosas que os son visibles están ocultas ante ti, ¿cómo os será posible escuchar | acerca de las cosas que no son visibles? Si las obras de la verdad que son visibles en el mundo (*kósmos*) son difíciles de poner en práctica, ¿cómo, pues, realizaréis[12] (las obras) de la Majestad (*mégethos*) exaltada y las del Pleroma (*pléroma*) que

6. Cf. Jn 14,6: «Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie va al Padre sino por mí».

7. El texto trae el presente de singular. A menos que se entienda un imperfecto, «eras», el pasaje es un tanto incongruente, pues no se puede ser a la vez ignorante y conocedor. Turner ve aquí una señal de una conflación imperfecta de las dos fuentes de las que se compone el escrito. Quizás sea posible entender: «Aunque eres por esencia un ignorante (antes de mi revelación, incluso cuando andabas conmigo —Jesús— en carne mortal), has vencido ese estado y has llegado a conocer...».

8. Es decir, la propia identidad, las circunstancias en las que se halla y su propio destino. Cf. Ext. Teod. 78,2: la gnosis es conocimiento sobre quiénes somos, quiénes éramos, dónde estábamos y hacia dónde nos apresuramos.

9. El Todo o el Pleroma. Cf. Intr. general, p. 41. La misma idea en C.H. I 19: «El hombre que se conoció a sí mismo fue en pos del Común Bien; pero el que amó el cuerpo [...] permanece extraviado en la obscuridad». Cf. por el contrario EvT, log. 67: «Si alguno conoce el Todo, pero tiene una deficiencia personal (es decir, no se conoce a sí mismo?), es deficiente del todo». En términos de religiosidad helenística conocerse a sí mismo significa llegar a conocer que el hombre es esencialmente divino, es decir, que participa de la divinidad del Todo.

10. El término aparece por primera vez en Lc 9,51.

11. Lit., «hacer la verdad».

12. Cambio a segunda persona plural: cf. Intr., «Estructura». Tomás pasa de repente a representar al grupo de los discípulos. Quizás sea debida la mutación de número al cambio de tema: del motivo del autoconocimiento (que afecta a cada uno) al tema de la predicación a los demás.

no son visibles[13]? Y ¿cómo vais a ser llamados operarios (*ergátes*)[14]? Por ello sois discípulos, y aún no habéis recibido la majestad (*mégethos*) y la perfección (*téleios*)[15].

Respondió Tomás y dijo al Salvador:

—Háblanos sobre esas (cosas) de las que nos dices que no son visibles, sino ocultas a nosotros.

El destino de los cuerpos

El Salvador dijo:

—[To]do cuerpo (*sôma*) [de hombres] y | bestias ha sido engendrado irra[cional ...]. Se muestra (sin embargo) como una [creatura] que se cree [a sí misma racional]. Aquellos de arriba [no se muestran en] las cosas visibles, sino que **139** se muestran por su propia raíz, y sus frutos son los que los alimentan. Y estos cuerpos (*sôma*) que son visibles se alimentan de criaturas que son semejantes a ellos[16]. Por ello, pues, los cuerpos cambian. Pero lo que cambia será aniquilado y perecerá, y no tiene esperanza de vida desde ahora, pues su cuerpo es bestial. Y, pues, como los cuerpos de las bestias perecen, del mismo modo estos cuerpos modelados[17] (*plásma*) perecerán[18]. ¿Acaso no provienen de la unión (*synousía*) como el de las bestias? Y si proviene de ella | misma[19], ¿cómo (el cuerpo) engendrará algo diferente (*diaphorá*) de aquéllas[20]? Por ello, pues, sois infantes[21] hasta que seáis perfectos (*téleios*).

13. Compárese con Jn 3,12: «Si os digo cosas terrenales, y no creéis, ¿cómo vais a creer si os digo cosas celestiales?». Lo celestial en el cuarto evangelio corresponde al Pleroma y la Majestad exaltada de nuestro texto.

14. Cf. Mt 10,10 o 1Tm 5,18. El «operario» ocupa ya una escala superior al discípulo (aún en trance de aprender). Es el apóstol, que ya sabe (cf. lo que sigue: es perfecto, pues recibe la Majestad...) y expande sus conocimientos espirituales por la enseñanza o la predicación.

15. Cf. el colofón del escrito y la n. 97.

16. Dado que el cuerpo es malo por naturaleza, ¿hay que ver aquí una incitación a abstenerse de la ingestión de carne?

17. Conforme a la tradición del Génesis (2,7): Dios modela el cuerpo del hombre del polvo de la tierra.

18. Cf. Ecles 3,18: «Los humanos [...] son como bestias los unos para con los otros». Los hombres que sólo prestan atención a los apetitos del cuerpo se asemejan también a las bestias: C.H. IV 5. La bestialidad del cuerpo es tema principal en TAt. El lector de nuestra obra debe dirigir sus plegarias a Dios para que pueda abandonar pronto el cuerpo y sus pasiones: 145,8ss.

19. Es decir, de la unión sexual.

20. Es decir, de las bestias.

21. Cf. Ef 4,14: «...Para que no seamos ya niños llevados a la deriva y zarandeados por cualquier viento de doctrina...». Cf. igualmente Hb 5,13s.

Respondió Tomás:

—Por ello te digo a ti, Señor, que los que hablan sobre cosas que no son visibles y difíciles de explicar son como los que disparan sus arcos a un objetivo durante la noche. Ciertamente, disparan sus arcos como cualquiera, puesto que lanzan contra un objetivo, aunque no es visible. Pero cuando sale la luz y oculta las tinieblas, entonces la obra de cada uno quedará | visible. Pero Tú (eres) nuestra luz[22], porque Tú nos iluminas, Señor[23].

Jesús[24] dijo:

—La luz existe en la luz[25].

Habló Tomás y dijo:

—¿Por qué esta luz visible que brilla a causa de los hombres se levanta y se pone[26]?

El Salvador dijo:

— Bienaventurado (*makários*) Tomás: esta misma luz visible ha brillado por vosotros, no para que permanezcáis aquí, sino para que salgáis de él. Y cuando todos los elegidos abandonen la bestialidad[27], entonces esta luz se retirará (*anachoreîn*) arriba, | hacia su esencia (*ousía*)[28], y su esencia la recibirá, pues es una buena servidora (*hyperétes*)[29].

22. Jn 1,9; 8,12, 12,35, etc. Cf. EvT, log. 24: «Hay luz en el hombre de luz e ilumina a todo el cosmos».

23. Cf. HomPsClem, Recog. 8,4: «Me parece que los que hablan palabras de verdad y los que iluminan las almas de los hombres son como los rayos del sol...», y Mt 5,14 (aplicado ya los discípulos): «Vosotros sois la luz del mundo...». Sin la iluminación previa del Salvador son ciegos, como arqueros que disparan ciegamente sus arcos en la noche.

24. Layton sostiene erróneamente en su introducción (p. 400) que Jesús no es mencionado por su nombre en este libro.

25. Consustancialidad del Revelador con la Grandeza (Dios supremo). Cf. l. 20. O también: la parte espiritual del hombre, su luz, tiene su lugar apropiado en el reino de la Luz, el Pleroma.

26. Frase obscura. Quizá signifique: «la vida del Revelador-Iluminador en la tierra es breve: es comparada a un día de sol: el astro se levanta y se pone en pocas horas. O bien: «se levanta»: comienza a brillar la luz de la iluminación espiritual. «Se pone»: la luz (la revelación) se asienta en los corazones; o bien: algunos no reciben («se pone») la luz que ha brillado («se levanta»).

27. Cf. Silv 105,6-11: «Es mejor no vivir que pasar una vida de bestias. Vigilad para que no seáis abrasados con el fuego de la fornicación».

28. El Pleroma, o reino de la Luz.

29. En el sentido de «reveladora», iluminadora, predicadora. Cf. *supra* «operarios»: 138,34.

El sabio y el necio

Entonces el Salvador continuó y dijo:

—¡Oh amor (*agápe*) inescrutable de la luz! ¡Oh amargura del fuego[30] que arde en los cuerpos de los hombres y en sus tuétanos, ardiendo en ellos noche y día, y llameando en los miembros (*mélos*) de los hombres, haciendo que sus mentes queden ebrias y sus almas (*psyché*) extraviadas[31], [¿separándolas?] en machos y hembras [día] y noche, y moviéndolas con | un mo[vimiento] que se [agita] secreta y visiblemente. Pues los machos [se mueven hacia las hembras], y las hembras [se mueven] hacia [los machos. Por ello] se **140** ha dicho: «Todo aquel que busca la verdad de la verdadera Sabia[32] se fabricará alas[33] para volar, huyendo del deseo (*epithymía*) que agosta los espíritus (*pneûma*) de los hombres. Y se hará para sí mismo alas para escapar de todo espíritu visible»[34].

Tomás respondió y dijo:

—Señor, esto es precisamente lo que te estoy preguntando, puesto que he comprendido que tú eres bueno para nosotros, como tú (mismo) dices[35].

El engañoso reino de lo visible

Respondió de nuevo el Salvador y dijo:

—Por ello nos es necesario (*anágke*) | hablaros, pues ésta es la doctrina para el perfecto (*téleios*). Si vosotros, pues, deseáis ser perfectos, observaréis estas cosas[36]. Si no, vuestro nombre es «Ignorante», puesto que no es posible que un sabio habite con un loco[37], pues el sabio es perfecto en toda sabiduría. Para el loco, el bueno y

30. Obsérvese la contraposición luz (divina)-fuego (de las pasiones).

31. El fuego como metáfora para las pasiones, sobre todo sexuales, es un lugar común en el mundo antiguo, quizá desde Empédocles (frag. 62, recogido por Simplicio, *Phys.* 381,31). Cf. también Cicerón, *De natura deorum* II 10,28. Cf. en Nag Hammadi, Sil 108,4-6.

32. Es de suponer que se trata o bien de la Sabiduría personificada de Pr 8, o de la Sofía del mito gnóstico correspondiente, no explicitado en TAt.

33. Otra metáfora muy extendida desde el *Fedro* platónico, cf. 249C, aunque en TAt también los malvados tienen alas que los arrastran a la perdición: 140,18s

34. Es decir, que pertenece al reino material, aunque sea «espíritu».

35. No queda claro a qué pasaje anterior se refiere expresamente esta afirmación. Según Turner (1975, 149), esta sección sobre el loco y el sabio (140,5-18: hasta «junto a una corriente de agua») interrumpe el discurso del Salvador comenzado en 139,33, que se continúa naturalmente en 140,18-37 (que comienza en «Otros tienen alas...»).

36. Es decir, la doctrina ascética sobre el abandono del cuerpo y lo material.

37. Cf. Pr 14,7; 23,9, etcétera.

el malo son lo mismo. Pues el sabio será alimentado por la verdad[38], y llegará a ser como un árbol que crece junto a una corriente de agua[39], viendo[40] que otros tienen alas y se lanzan sobre las cosas visibles, que | se hallan lejos de la verdad. Pues lo que los guía, el fuego, les dará una ilusión (*phantasía*) de verdad, y brillará sobre ellos con una belleza que pere[cerá] y los hará prisioneros (*aichmalotízein*) en un dulzura tenebrosa y los hará cautivos con un fragante placer (*hedoné*). Y los cegará con un deseo (*epithymía*) insaciable y quemará sus almas, y será para ellos como una cuña clavada en sus corazones, que no les será posible mover. Y como un bocado (*chalinós*) en las fauces los conduce según | su propio deseo. Los aherroja con sus cadenas (*hálysis*), y liga todos sus miembros (*mélos*) con la amargura de las ligaduras del deseo (*epithymía*) hacia esas cosas visibles que perecen, cambian y se mudan según su impulso[41]. En todo momento han sido atraídos desde el cielo a la tierra[42]. Cuando mueren, se asemejan[43] a todas las bestias corruptibles.

Tomás respondió y dijo:

—Está claro y se ha dicho: Muchas [son las cosas reveladas] a los que no conocen que [¿perderán sus?] | almas.

Y [el Salvador] respondió y dijo:

—[Bendito el] sabio que [busca la verdad] y cuando la encuentra descansa **141** en ella por siempre[44] y no teme a los que desean perturbarlo.

Tomás respondió y dijo:

—¿Es bueno para nosotros, Señor, descansar entre los nuestros[45]?

38. La verdad como alimento tiene resonancias en el Nuevo Testamento: el alimento sólido de los espirituales (1Co 3,1-3; Hb 5,1-2-14; 1P 2,2).

39. Cita de Sal 1,3. Es ésta probablemente la única cita bíblica que podamos denominar literal en TAt.

40. Texto corregido: el manuscrito trae gr. *epidé*, «puesto que», corregido en *epidón*.

41. En este párrafo el sentido simbólico del fuego es más amplio: no sólo el ardor sexual, sino el amor y deseo por todas las cosas visibles.

42. Este pasaje recuerda al *Fedón* platónico 81CD: el alma apegada a lo corpóreo es arrastrada hacia abajo, hacia la esfera de lo visible, lo que le produce angustia y dolor.

43. Liter., «son impulsados hacia». Cf. n. 18.

44. El mismo concepto de descansar en la verdad en TrRes 43,35-44,2. Supone una anticipación del «descanso» en el mundo futuro, en el Pleroma, junto al Rey (145,12-14).

45. O «confiar en», es decir, en aquellos que también han encontrado la verdad y se han apartado del «fuego» perverso.

Destino de lo material

El Salvador dijo:

—Sí, pues es útil. Y es bueno para vosotros, puesto que las cosas visibles entre los hombres se disgregarán. Pues el recipiente (*skeûos*) de vuestra carne (*sárks*) se disgregará, y cuando se destroce, llegará a estar entre las cosas visibles, entre las que se ven. Y entonces verán el fuego[46] que les causa dolor | a causa del amor (*agápe*) por la fe[47] que tuvieron en otro momento. Se congregarán de nuevo con lo que es visible.

Destino de las almas impías

Mas (por otro lado) aquellos que ven entre las cosas no visibles[48], perecerán por el deseo de esta vida y por la flama del fuego, sin el primer amor[49]. Sólo un poco de tiempo hasta que lo que es visible se disgregue. Entonces habrá fantasmas (*eídolon*) sin forma (*morphé*) y habitarán por siempre en medio de las tumbas[50] entre dolores y corrupción del alma.

Tomás respondió y dijo:

—¿Qué debemos | decir ante esas cosas[51], o qué diremos a los ciegos, o qué enseñanza daremos a esos miserables[52] (*talaíporos*) mortales que dicen: «Hemos venido para [hacer] lo bueno y no para maldecir», y de nuevo dicen: «Si no hubiéramos sido engendrados en la carne, no habríamos conocido el fuego[53]»?

46. Se sobrentiende en el infierno, cf. parágrafo subsiguiente.

47. Cf. Ap 2,4: «Pero tengo contra ti que has perdido tu amor de antes».

48. Es decir, las almas que tienen facultades espirituales.

49. Es decir, condenados, desposeídos totalmente de la fe y de la posibilidad de llegar a ser espirituales, «perfectos».

50. Cf. el texto citado del *Fedón* 81CD (cf. *supra*, n. 42).

51. Fórmula típica de la diatriba estoico-cínica; cf. p. ej. en Pablo, Rm 3,5; 4,1, etc. El uso de preguntas retóricas para introducir un tema de exposición o debate es típico en la Antigüedad.

52. En cuanto aprisionados por la materia y el deseo hacia ella (el «fuego»).

53. Se propone corregir «fuego» sustituyéndolo por «iniquidad», pero la corrección no es necesaria. Sabemos ya de sobra que el fuego es la imagen de las pasiones y sobre todo del ardor sexual, que acarrea la perdición (cf. Intr.). El que es engendrado en carne conoce el «fuego» interno que lo conduce al desastre. Hay en esta frase una suerte de protesta contra el Creador, por haber engendrado a los hombres en carne. Para un gnóstico, sin embargo, esta protesta no afecta al Dios supremo, sino al Demiurgo (cf. Intr. general», pp. 61ss). De cualquier modo, el hacer caso a su condición carnal les conduce a la condenación: cf. los párrafos que siguen.

El Salvador dijo:

—En verdad, a ésos no los estimes como hombres, sino considéralos como bestias, pues como bestias se devoran unos a otros; de este modo los hombres de esta clase se devoran unos a otros[54]. Pero éstos se hallan privados de [vitalidad[55]], | pues aman la dulzura del fuego, sirven a la muerte, y se lanzan hacia las obras de la corrupción. Éstos completan los deseos de sus padres. Serán arrojados al abismo y serán afligidos (*mastigoûn*) por el amargo tormento[56] de su mala naturaleza (*phýsis*)[57]. Pues serán flagelados (*phragelloûn*) hasta que se lancen de cabeza hacia el lugar que no conocen, y [dejarán] sus miembros no con paciencia (*hypomoné*), sino con desesperación. Y se alegran con [el deseo de esta vida] con locura y desvarío. [Algunos] | siguen este desvarío sin caer en la cuenta de su locura, mientras piensan que son sabios. [Se engañan por la belleza?] de sus cuerpos como [si no fueran a perecer?]. **142** Sus corazones están dirigidos hacia ellos mismos. Sus pensamientos están ocupados con sus obras (*práxis*). Pero el fuego los abrasará.

Pero Tomás respondió y dijo:

—Señor, ¿qué hará[58] aquel que ha sido arrojado a ellos[59]? Pues estoy muy preocupado (*merimnân*) por su causa, pues son muchos los (demonios) que se les enfrentan.

El Salvador respondió y dijo:

—¿Cuál es tu opinión[60]?

Judas, llamado Tomás, dijo:

—A ti, Señor, te compete (*prépein*) hablar y a mí escuchar.

El Salvador | replicó:

—Escucha lo que voy a decirte y cree (*pistéuein*) en la verdad. El que siembra y lo que es sembrado[61] será aniquilado en el fuego,

54. No parece ser una referencia al canibalismo. Sin embargo, cf. 139,2. De cualquier modo existe una condena encratita subyacente a la ingestión de carne. Según el tratado hermético *Asclepio* (65,15-78,43), la consumición de viandas conduce a la generación de pasiones ardorosas y malas inclinaciones.

55. Es decir, de la verdadera vida.

56. Lit., «necesidad» (*anánke*).

57. Al fuego de las pasiones corresponde el fuego del castigo.

58. O «¿Qué le ocurrirá a aquel que ha sido arrojado a ellos?»

59. Es decir, hacia el lugar de los demonios.

60. Lit., «¿Posees lo que es claro?».

61. Jesús no responde directamente a la pregunta de Tomás. Afirma tan sólo que «el que siembra» (el hombre que genera a otro ser humano; semen = semilla) y «lo que es sembrado» (el nuevo ser humano) perecerán en el infierno si ambos siguen los dictados de la materia.

dentro del fuego y del agua, y quedarán ocultos en tumbas tenebrosas. Y tras mucho tiempo se revelarán los frutos (*karpós*) de los árboles malos y se los castigará (*kolázein*), muriendo en la boca de bestias y hombres al impulso (*aphormé*) de la lluvia, de los vientos, el aire (*aér*) y de la luz que brilla desde arriba[62].

Tomás replicó:

—Nos has persuadido (*peíthein*) ciertamente, Señor. | Lo comprendemos en nuestros corazones y es claro que es así, y que tu palabra es suficiente[63]. Pero estas palabras que nos dices son ridículas para el mundo (*kósmos*) y despreciables, puesto que no son comprendidas. ¿Cómo, pues, iremos a predicarlas si estamos en el mundo?

Otra descripción del infierno

El Salvador respondió y dijo: |

—En verdad (*amén*) os digo que el que oiga vuestras palabras y tuerza su cara hacia otro lado o se mofe o se burle de ellas, en verdad os digo que será entregado al Arconte de arriba[64], el que gobierna (*árchein*) sobre las potestades (*exousía*)[65] como su rey, y le dará vueltas y lo lanzará desde el cielo al abismo[66], y será encerrado en un lugar estrecho y tenebroso. Y no le será posible volverse ni moverse a causa de la gran profundidad (*báthos*) del Tártaro (*Tártaros*) y de la [amplia muralla[67]?] dispuesta [contra él. Allí estarán prisioneros?] para que [no puedan escapar?]. | No será olvidada

62. El texto parece indicar que el cuerpo de los impíos se corromperá en la tierra («tumbas tenebrosas») por obra de los agentes naturales (lluvia, sol) y que sólo el alma será castigada en el infierno.

63. Hasta aquí parece haber llegado el primer documento de los dos que forman TAt (cf. Intr.).

64. Probablemente, el Demiurgo. Cf. Ef 2,2: «...vivisteis en otro tiempo según el proceder de este mundo, según el Príncipe del imperio del aire...». En el *Asclepio* latino (28) se habla de la existencia de un demon superior encargado de juzgar las almas cuando abandonan el cuerpo

65. Es decir, ángeles, probablemente, como en el NT y en el libro 1 de Henoc 20.

66. Cf. Intr. general, p. 80 para el tema de los arcontes que impiden al alma escapar del mundo visible ascendiendo por las esferas.

67. Otra propuesta de reconstrucción: [«pesada amargura»]. El muro que rodea al Tártaro es una tradición ya desde Hesíodo (*Teogonía* 807-812). El fuego como elemento de castigo en el Infierno es una enseñanza no muy antigua y parece que se engendró más bien en suelo judío (cf. Is 66,24 LXX y el valle ardiente de la Gehenna), impulsada por las viejas concepciones griegas —desde el orfismo— del Hades-Tártaro. Véanse otras descripciones clásicas del Tártaro (Hades) en *Ilíada* VIII 14; Platón, *Fedón* 111C-113C; *República* 614EF; Virgilio, *Eneida* VI 548-625 y en el *Apocalipsis de Pedro*.

[su locura?]. [...] os perseguirán[68] y [os] entregarán al ángel Tartarujo[69] [y tomará un látigo?] de fuego, persiguiéndolos 143 con latigazos (*phragelloûn*) de fuego que producen una rociada de chispas sobre el rostro del que es perseguido. Si huye a occidente, halla fuego. Si se vuelve al sur, lo encuentra allí también. Si se vuelve al norte, lo encuentra también la amenaza (*apeilé*) del fuego flameante. Y no encuentra el camino hacia el oriente para huir allí y verse a salvo, pues (si) no lo encontró en el día (que estaba) en el cuerpo, (tampoco) lo encontrará en el día del juicio (*krísis*)[70].

Lamentos por los impíos

Entonces el Salvador continuó diciendo:

—¡Ay de vosotros[71], impíos, que no tenéis esperanza (*elpís*), | que confiáis en (cosas) que no ocurrirán!

¡Ay de vosotros, que esperáis (*elpízein*) en la carne (*sárks*) y en la prisión que será destruida! ¿Hasta cuándo seréis olvidadizos? Y las cosas imperecederas... ¿pensáis que no perecerán?[72] Vuestra esperanza está puesta en el mundo (*kósmos*), y vuestro dios es esta vida (*bíos*). Estáis aniquilando vuestras almas.

¡Ay de vosotros a causa del fuego que llamea en vosotros, pues es insaciable!

¡Ay de vosotros a causa de la rueda que gira en vuestros pensamientos[73]!

¡Ay de vosotros por la llama que está en vosotros, porque devorará vuestras carnes abiertamente | y desgarrará vuestras almas en secreto y os preparará para vuestros compañeros![74].

68. Probablemente los arcontes o potestades encargados del Hades-Infierno.

69. Este mismo ángel aparece también en el *Apocalipsis de Pedro* 13 y en el *Apocalipsis de Pablo* 16.

70. En el día del juicio final no hay lugar para el arrepentimiento, conforme a la enseñanza evangélica: cf. Mt 25,41 y par.

71. Los ayes son doce (¿número inspirado en las doce maldiciones de Dt 27,15-26?). El penúltimo (144,12-21) es muy extenso y se halla interrumpido por una enseñanza parabólica en torno a las imágenes de la viña, el sol y la maleza. El duodécimo (144,39ss) es introducido repitiendo la fórmula: «Y Jesús continuó diciendo...».

72. Frase obscura. Quizás haya que entender: el alma de los impíos, que sí es imperecedera, perecerá también en el Tártaro, ya que siguió los dictados del cuerpo material.

73. Es decir, sus designios son como una rueda que gira en el vacío y no conduce a ningún sitio. Cf. Eclo 33,5: «Rueda de carro son las entrañas del necio / como eje que da vueltas a su razonamiento».

74. Otra sentencia obscura: ¿la destrucción por el fuego hace a todos los impíos iguales, de modo que el ser aniquilado por las llamas lo dispone, o prepara, como un ser igual que sus compañeros, que ya han pasado por el trance?

¡Ay de vosotros, cautivos (*aichmálotos*), porque estáis atados en cavernas (*spélaion*). ¡Os reís! ¡Os alegráis con una risa loca! ¡No pensáis (*noeîn*) en vuestra perdición, ni reflexionáis sobre vuestras circunstancias, ni habéis entendido que habitáis en tinieblas y en muerte! Mas estáis ebrios con el fuego y estáis [llenos] de amargura. Vuestros corazones desvarían a causa de la llama que hay en vosotros, y os es dulce la corona[75] y | los golpes (*plegé*) de vuestros enemigos. Y la oscuridad ha surgido para vosotros como la luz, pues habéis sometido vuestra libertad a la servidumbre. Habéis puesto vuestros corazones en la obscuridad, y sometido vuestros pensamientos a la locura, y habéis llenado vuestros pensamientos con el humo (*kápnos*) del fuego que está en vosotros. Vuestra luz se ha ocultado en la nube [oscura] y habéis desgarrado el vestido que lleváis[76]. [Os habéis sumido en el olvido], y se ha apoderado (*katéchein*) de vosotros la esperanza que no existe. Y quién es aquel en quien | habéis creído? (*pisté[uein]*). ¿No caéis en la cuenta de que os encontráis entre los que [desean maldeci]ros como si [vuestra esperanza no existiera?] **144** Habéis bautizado vuestras almas en las aguas de la oscuridad. Habéis caminado en vuestros propios deseos[77].

¡Ay de vosotros que estáis en el error, sin mirar a la luz del sol que todo lo juzga (*krínein*), que todo lo ve[78] y (que) se tornará hacia todas las cosas para hacer prisioneros a los enemigos! ¿No caéis en la cuenta de cómo la luna de noche y de día mira hacia abajo contemplando los cuerpos de vuestros cadáveres?

¡Ay de vosotros, que amáis el contacto (*synétheia*) con las mujeres | y la sucia unión con ellas!

¡Ay de vosotros, a causa de los poderes (*exousía*) de vuestro cuerpo[79], pues os afligirán.

¡Ay de vosotros, a causa de la potencia (*enérgeia*) de los malos demonios (*daímon ponerón*)[80]!

75. Es decir, la «victoria».

76. El cuerpo material conforme al cliché platónico popularizado.

77. La imagen de la caverna al principio de este «ay» hace pensar en el mito platónico de la caverna (*República* VII, al inicio). Los apegados a la materia no caen en la cuenta de que viven en tinieblas, irrealidad y muerte, y toman lo inexistente por lo verdaderamente existente.

78. Cf. Eclo 42,16: «El sol mira a todo iluminándolo...» El sol es imagen del Dios supremo.

79. Es decir, estáis bajo el dominio de los deseos, en especial sexuales, de vuestros cuerpos. ¿O se refiere a los ángeles del Gran Arconte que tienen poder sobre los cuerpos de los humanos? Cf. el siguiente «ay».

80. El poder de malos demonios que controlan el alma por medio del cuerpo y sus pasiones.

¡Ay de vosotros que seducís vuestros miembros con el fuego! ¿Quién es el que hará llover un rocío refrescante[81], a fin de que extinga en vosotros la cantidad de fuego junto con vuestras llamas? ¿Quién es el que os dará el sol para que brille sobre vosotros y elimine las tinieblas en vosotros y oculte la obscuridad y las sucias aguas (estancadas)[82]?

Parábola de la viña y las malas hierbas

El sol | y la luna os enviarán una fragancia junto con el aire (*aér*), el espíritu (*pneûma*), la tierra y el agua. Pues si el sol no brilla sobre estos cuerpos, se agostarán y perecerán como la maleza o las hierbas (*chórtos*). Ciertamente, si el sol brilla sobre la maleza, (ésta) adquiere fuerza y ahoga a la cepa. Si por el contrario la cepa vence y cubre de sombra a la maleza y todas las otras hierbas que crecen con ella, y se extiende y se ensancha, ella sola hereda (*kleronomeîn*) la tierra sobre la que crece, | y domina todo lugar sobre el que proyecta su sombra. Entonces, pues, cuando prospere (*auxánein*), domina toda la tierra, y es generosa para con su dueño, y lo complace mucho, pues habría tenido grandes dolores a causa de esas plantas hasta que las hubiera arrancado. Pero sólo la cepa las eliminó y ahogó; murieron y fueron como tierra[83].

Entonces continuó Jesús[84] y les dijo:

—¡Ay [de vosotros], pues no habéis recibido la doctrina, y los que son ignorantes trabajarán predicándola en vez de vosotros. | Y os lanzaréis al [libertinaje?] [Pero hay algunos?] enviados a [rescatar a aquellos?] a los que matáis diariamente **145** para que resuciten de la muerte.

81. Lit., «que produce descanso». Este rocío es la doctrina del Revelador.

82. Referido naturalmente al contacto sexual, severamente criticado en el «ay» octavo.

83. Probable símbolo de la redención (cf. 2Co 2,14-16 y EvV 2,35-3,14). El sol y la luna son figuras de la Divinidad. El resto es claro: la cepa (el espiritual), fortalecida por el sol, vence a las malas hierbas (las pasiones, sobre todo sexuales), que pretenden agostarla, y hereda su tierra toda. Aunque no hay ninguna cita expresa, el texto tiene resonancias bíblicas: Israel como viña (Is 5), la herencia de la tierra (Mt 5,5), el sol que brilla sobre justos e injustos (Mt 5,45), el trigo que crece junto con las malas hierbas (parábola de la cizaña: Mt 13,24-30).

84. Cf. n. 24.

Bienaventuranzas sobre los espirituales

¡Bienaventurados sois vosotros que conocéis de antemano el escándalo (*skándalon*) y huís de las cosas ajenas (*allótrion*[85])!

¡Bienaventurados vosotros, que recibís muchos insultos[86] y no os estiman a causa del amor que vuestro Señor tiene por ellos[87]!

¡Bienaventurados vosotros, que lloráis y sois oprimidos (*thlíbein*) por los que no tienen esperanza (*elpís*), porque seréis liberados de toda atadura[88]!

Exhortación a la vigilancia y premio final[89]

Vigilad y orad para que no estéis en la carne (*sárks*)[90], sino que os escapéis de las amargas ataduras | de esta vida (*bíos*). Y cuando roguéis, hallaréis el descanso[91], pues cuando hayáis abandonado los sufrimientos y pasiones (*páthos*) del cuerpo, recibiréis el descanso (*anápausis*)[92] del Bueno[93] (*agathós*), y reinaréis con el Rey[94], vosotros con él y él con vosotros[95], desde ahora por siempre jamás. Amén.

85. Escándalo como tropiezo. Lo «ajeno» es lo material y corpóreo, sobre todo el sexo.

86. Cf. Mt 5,11 y par.

87. Así el texto. Se esperaría: «el amor que tiene por vosotros», o como en el texto evangélico: «no os estiman a causa de mí».

88. Cf. Mt 5,5.

89. El esquema «maldiciones/macarismos/promesas condicionadas para el futuro» es el mismo que en Dt 27,11-28,15 y parece ser propio de cierta clase de producción homilética judía.

90. Cf. Mc 14,38.

91. Véase Intr. general, «Escatología», pp. 80ss. En TAt el descanso parece consistir en una unión eterna con el Rey (145,15) en el Pleroma, en una existencia incorporal (145,8ss).

92. Cf. Mt 11,28s: «Venid a mí todos los que estáis fatigados...»

93. Cf. Mc 10,18; Lc 18,19: nadie es bueno, sino sólo Dios. Cf. C.H. II 16.

94. Cf. Clemente de Alejandría, Strom II 9,45: búsqueda de la verdad; hallazgo, admiración y reino con Dios.

95. Afirmación explícita de la unión total del espiritual con la Divinidad en el Pleroma.

El libro[96] de Tomás,
el atleta (*athletés*) escrito
para los perfectos[97]. |
Recordadme también, hermanos míos
en tus oraciones (*proseuché*).
Paz a los santos (*eiréne tois hagíois*)
y al espiritual (*pneumatikós*).

96. Entre los textos de Nag Hammadi sólo el *Evangelio de los egipcios* se denomina también «libro»: «El libro santo del gran Espíritu invisible»: 69,16. En el caso de TAt esta designación sirve para distinguir esta obra del *Evangelio de Tomás*.

97. Es decir, conforme a 138,35: para los «potencialmente perfectos»: cf. Intr. «Destinatarios» y Filón de Alejandría, Leg. 140: el sabio perfecto es el que se ha despojado de todas las pasiones. Su prototipo es Moisés. Los que reciben la *gnosis* son «perfectos: C.H. IV 4.

APÓCRIFO DE SANTIAGO (NHC I 2)

INTRODUCCIÓN*

GÉNERO Y CONTENIDO

Este escrito ocupa las 16 primeras páginas numeradas del códice I. Se ofrece como una epístola sin título que Santiago el Justo envía a un destinatario de nombre ilegible, confiándole el contenido solicitado de un «escrito secreto», que el Señor reveló a él y a Pedro. La misiva, por su carácter esotérico, va redactada en caracteres hebreos y prohibe su divulgación. La revelación sucedió 550 días después de la Resurrección e inmediatamente antes de la Ascensión, cuando los «Doce» redactaban los «recuerdos» de lo que el Salvador les había dicho secreta o abiertamente. Aparecido, los discípulos le preguntan por su partida. Responde que retorna al lugar de origen, al que si quieren lo pueden acompañar. Como esperan su orden para seguirle sin comprender que el Pleroma o Reino de los cielos es interior a cada uno y que se alcanza liberándolo, aparta a Santiago y a Pedro para perfeccionarlos con la enseñanza, de modo que conozcan su plenitud oculta y pasen de la ebriedad y el sueño a la sobriedad y la vigilia. Los demás continuan escribiendo.

El diálogo didáctico que sigue evoca un «sermón de la montaña» y desarrolla tres temas: *a)* la idea del Reino como plenitud o vida; *b)* la disolución de la profecía ante la manifestación del Reino iniciada por la presencia del Salvador, realidad ilustrada por parábolas, y *c)* la transformación por la gnosis de la palabra oída en activa que hace completar el Reino.

* Introducción, traducción y notas de Francisco García Bazán (Universidad Argentina J. F. Kennedy-CONICET).

a) Los elegidos son bienaventurados porque han visto al Hijo del hombre. No al hombre, sino al Hijo bajo forma humana, ya que poseen la vida. Así no caen enfermos, lo que es propio de quienes se han curado, y serán reyes, porque les pertenece el Reino de Dios. Tampoco necesitan pedir no caer en la tentación, sino libremente rechazarla ateniéndose a la previsión divina. «El espíritu los rodea» y serán como el Salvador maltratados por el Maligno, pero no deben preocuparse, pues la vida es permanente y la existencia efímera. Basta con meditar sobre el mundo que antecede y sobrevive a la existencia para comprobarlo. Hay que ocuparse de lo firme, la vida, y despreciar la muerte presente en lo transitorio. El autor aplica, entonces, la dialéctica parmenídea del ser-no ser, familiar a los gnósticos, a los opuestos vida-muerte. La vida vive, la muerte no vive, la conjunción vida-muerte es imposible, igual que de la muerte derivar la vida. Tal es el sofisma del martirio eclesiástico. El Salvador, sin embargo, ha mostrado que la plenitud es vida eterna; y su ratificación existencial, la indiferencia ante la muerte que no influye en la vida. En este sentido la cruz ha vencido a la muerte como símbolo exultante de la vida, puesto que el Salvador no ha muerto (cf. TrTrip 133,30 - 134,1). Ella ratifica la vida y el Reino de Dios, que comparten los que son de la vida. Hay que buscar la muerte como confirmación de la vida oculta que la muestra como una ilusión, pues encubre a lo mínimo y pleno (por lo extendido y deficiente), lo psíquico y lo carnal.

b) ¿Qué queda, por lo tanto, del débil recurso de la profecía? Ha concluido con Juan el Bautista, pues la presencia del Señor ha inaugurado el tiempo de la consumación de la obra demiúrgica. Su enseñanza en parábolas, o abiertamente, apunta a esto, aunque no lo hayan comprendido. Santiago y Pedro, separados de los que se debaten entre signos enigmáticos, serán anticipo del saber para descubrir el Reino. Por eso se les exhorta a que se apresuren hacia la revelación e incluso a superar al Señor. No hay que ser agentes de la hipocresía que aleja de la verdad, que es mostración, pues es un modo de la falsedad originada en el error. Su práctica retarda el advenimiento del Reino de los cielos. Varias parábolas lo ilustran. Sucede como con una palmera de frutos femeninos. Sus hojas y frutos brotan de la misma única raíz, pero sin el concurso del polen masculino los frutos se secan. Los vástagos generados por el esfuerzo de los muchos corren la misma suerte, se secan y no generan vástagos nuevos. Por esto el Señor ha permanecido un poco más para que no sean hojarasca ni frutos de seno estéril, sino diligentes para completar el Reino. Éste es asimismo como el grano de trigo. Sem-

brado, se confía; cuando brota, atrae; después se lo trabaja en la siega; finalmente, asimilándolo, da el mantenimiento. Esto lo logra el cuidado, la atención y el conocimiento y no el razonamiento o la intelección. El Salvador lo ha ratificado con su descenso, palabra, martirio y exaltación que es salvación de ellos con él, y de él con ellos.

c) El Salvador desciende en quienes no le resisten, como el Hijo no resiste al Padre, pues un hijo confía y necesita a su padre y no al revés. Escuchando la Palabra y por ella dándose el conocimiento vive la Vida y desaparecen las opresiones. El oír cambia en hablar y el sueño en vigilia, manifestándose el Reino.

Es más difícil el retorno al Reino que el descenso a la impureza del hombre de luz. Y si el Salvador descendió para atenderlos, ahora deben ser activos para seguir su ascenso.

Son envidiables los que no necesitan la mediación del Hijo. Saben que el Reino les es propio, como a los ciudadanos su ciudad.

El alma desea salvarse, pero el espíritu es el que salva. Salvados ambos, el cuerpo no peca, ya que el espíritu vivifica al alma y el cuerpo la mata autodestruyéndose ella. No se perdonará el pecado del alma, ni los revestidos de carne se salvarán, pues son pocos los que encuentran el Reino. Esto no debe apenar a los elegidos, sino animarlos a autoconocerse. El Reino, entonces, es como una espiga que madura, expande el fruto y llena el campo para el año venidero. El que conoce descubre en sí la espiga de vida que debe cosechar, para que se extienda la vida plena. Por eso la presencia sensible del Señor o su recuerdo son accesorios, incluso no haberle conocido como Salvador. Son desdichados los que han oído y no creyeron, y afortunados los que sin ver han creído. En lo alto se edifica la morada segura, no aquí abajo. Los residentes en el mundo son infelices y por ellos ha descendido el Salvador. Bienaventurados son los que ascenderán junto al Padre, que de existentes se tornan inexistentes.

Pedro vacila y el Señor ratifica: la fe en él y su revelación no salvan, sino el conocerlo. Por eso los alegró la promesa de la Vida y los afligió la instrucción del Reino. Pero la Vida pide fe y conocimiento. Así, a quien descubra el Reino, ni el Padre lo podrá excluir, pues poseída la gnosis, no se pierde.

Concluye la enseñanza, se avecina la partida, el Señor pide que no lo retengan con su actitud, sino que atiendan a su gloria plena, porque al ascender en un carro espiritual, despojado de carne y psique se revestirá de espíritu. Son bienaventurados eminentes los que predicaron la buena noticia antes del descenso del Hijo, pues poseían su proclamación anticipada en el Padre.

El Señor parte. Santiago y Pedro participan gnósticamente del ascenso celestial por grados, pero cuando el espíritu llega a la Grandeza, nada pueden ver ni escuchar, faltos de más elevada preparación. Concluye en el instante la visión gnóstica.

Convocados por los restantes discípulos, son interrogados sobre lo dicho por el Señor y su destino. Les confirman la ascensión, que los ha levantado, prometido la Vida y anunciado que vendrán nuevos vástagos a los que deben amar para salvarse. Los discípulos creen la revelación, pero se molestan por la noticia de los que habrán de venir. La reacción exige a Santiago que los envíe a diferentes lugares. Él se dirige a Jerusalén, pidiendo formar parte de los «amados», que son los que se manifiestan. Así Santiago ruega que la nueva generación crezca a partir del destinatario de la carta, para poder salvarse.

ORIGINALIDAD Y FECHA DEL ESCRITO

El *Apócrifo* o *Carta esotérica de Santiago* encierra la doctrina gnóstica esencial y proporciona indicios sobre la existencia de una comunidad gnóstica cuya superioridad cristiana es reconocida por la orientación jacobita, que se muestra más comprensiva que la petrina, sobre la base del conocimiento que revela la naturaleza pneumática del Salvador y no la simple proximidad histórica. La tesis entra en fricción con la formulación del concepto eclesiástico de tradición, basada en la Escritura, la profecía y la tradición apostólica, y abona la de la tradición secreta basada en la sucesión de los elegidos, que es el marco obligado de la exégesis espiritual.

La idea señalada, junto con la afirmación de que el «evangelio» es el mensaje del advenimiento del Reino, como lo enuncia el comienzo de Marcos y el uso del género del diálogo en relación con la tradición de los «dichos del Señor» para exponer la doctrina esotérica, presente en otros textos gnósticos antiguos (EvT, DSal) y en Jn, sugiere que la redacción del escrito es anterior a mediados del siglo II.

La traducción ha seguido la edición crítica de D. Rouleau.

Ediciones

Kirchner, D., *Epistula Jacobi Apocrypha. Die 2. Schrift aus Nag-Hammadi-Codex I. Hrsg., übers. und komment.*, Berlín, 1988.

Malinine, M., Puech,H.-Ch., Quispel, G., Till, W. C., Kasser, R., Wilson, R. McL. y Zandee, J., *Epistula Iacobi Apocrypha*, Zúrich/Stuttgart, 1968.

Rouleau, D., *L'Épître Apocryphe de Jacques*, Quebec, 1987.

Williams, F. E., «The Apocryphon of James», en H. W. Attridge (ed.), *Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex)*, Leiden, 1985, 13-53.

Williams, F. E., «The Apocryphon of James (I,2)», en J. M. Robinson (ed.) *The Nag Hammadi Library*, rev. ed., Leiden, 1988/1996, 29-37.

Estudios

Cameron, R., *Sayings Tradition in the Apocryphon of James*, Filadelfia, 1984.

Colpe, C., «Heidnische, jüdische und christliche Überlieferung in den Schriften aus Nag Hammadi VII», *JAC* 21 (1978), 125-146.

Dehandschutter, B., «L'Epistula Jacobi Apocrypha de Nag Hammadi (CG I,2) comme apocryphe néotestamentaire», en W. Haase (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Teil II, 25.6, Berlín-Nueva York, 1988, 4529-4550.

García Bazán, F., «El uso de los libros sapienciales en el Códice de Jung (CNH I)», en *Letture cristiane dei Libri Sapienziali. XX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, 9-11 maggio 1991*, Roma, 1992, 35-48.

Giannotto, C., «La letteratura apocripha attribuita a Giacomo a Nag Hammadi», *Aug* 23 (1983), 111-122.

Hedrick, Ch.W., «Kingdom Sayings and Parables of Jesus in the Apocryphon of James, Tradition and Redaction», *NTS* 29 (1983), 1-24.

Heldermann, J., «Anapausis in the Epistula Jacobi Apocrypha», en R. McL Wilson (ed.), *Nag Hammadi and Gnosis*, Leiden, 1978, 34-43.

Janssen, Y., «Traits de la passion dans l'Epistula Jacobi Apocrypha», Mus 88 (1975) 97-101.

Koester, H., *Ancient Christian Gospels*, Filadelfia, 1990, 187-200.

Orbe, A., «Excursus B», en *Estudios Valentinianos V. Los primeros herejes ante la persecución*, Roma, 1956.

Perkins, Ph., «Johannine Traditions in Ap. Jas. (NHC I,2)», JBL 101/3 (1982), 403-414.

Rouleau, D. «Les Paraboles du Royaume des cieux dans l'Épître apocryphe de Jacques (NH I,2)», en B. Barc (ed.), *Colloque International sur les textes de Nag Hammadi (Québec, 22-25 août 1978)*, Quebec-Lovaina, 1981, 181-189.

Schenke, H. M., «Der Jakobusbrief aus dem Codex Jung», *OLZ* 66 (1971), 118-130.

Sevrin, J. M., «Écriture et traditions dans l'Apocryphon de Jacques», en VV. AA., *Écritures et traditions dans la littérature copte, Journée d'Études Coptes, Strasbourg 28 mai 1982*, Lovaina, 1983, 73-85.

Tuckett, Ch., *Nag Hammadi and the Gospel Tradition*, Edimburgo, 1986, 87-97.

Van Unnik, W. C., «The Origin of the Recently Discovered "Apocryphon Jacobi"», *VigCh* 10 (1956), 149-156.

Van der Vliet, J., «Spirit and Prophecy in the Epistula Iacobi Apocrypha (NHC I,2), *VigCh* 44 (1990), 25-53.

APÓCRIFO DE SANTIAGO
(1,1 - 16,30)

Saludo epistolar

1 [Santiago e]s el que [es]cribe a [...]thos. ¡La paz [sea contigo desde] la Paz (*eiréne*), [el amor des]de el Amor (*agápe*), la g[racia] [des]de la Gracia (*cháris*), la f[e] desde la Fe (*pístis*) y la vida desde la Vida santa![1].

Carácter esotérico del escrito

Puesto que me has pedido que | te envíe un escrito secreto (*apócryphon*) que me fue revelado junto con Pedro por el Señor, no he podido, ciertamente, rehusártelo, ni decírtelo oralmente, pero lo [he escrito] en caracteres hebreos (y) te lo he enviado ciertamente a ti solo; pero en tanto que eres un servidor (*hyperétes*) de la salvación | de los santos esfuérzate y ten cuidado en no divulgar este escrito a muchos, el que el Salvador (*sotér*) no quiso comunicar a todos nosotros, sus doce discípulos (*mathetés*). ¡Serán bienaventurados, sin embargo, los que lleguen a salvarse por la fe en este discurso (*lógos*)!

Además te he enviado hace | diez meses otro escrito secreto que me reveló el Salvador. Pero éste, de una parte, considéralo de esta manera como habiendo sido revelado a mí, Santiago. Éste, 2 por otra parte, lo asimis[mo] [...] alcanzar [...] los que [...] busca [...]. De este modo [...] salvación y [...]

1. Ver el saludo final de TrRes 50,14-16.

[...] [cuando] estaban una vez todos sentados y reunidos los doce | discípulos y recordaban lo que el Salvador dijo a cada uno, bien en secreto, o bien abiertamente y lo registraban en libros (y[o, sin embargo], escribía lo que está en es[te libro]), he ahí que el Salvador se manifestó [des]pués de haberse alejado de [nosotros] mientras lo contemplábamos, quinientos | cincuenta días después que hubiera resucitado de entre los muertos. Le dijimos:

—¿Te has ido y te has alejado de nosotros?

Pero Jesús dijo:

—No, sino que me voy al lugar (*tópos*) del que he venido. ¡Si queréis venir conmigo, venid![2].

Respondieron ellos todos diciendo:

—¡Si nos lo ordenas, iremos!

El dijo:

—¡Verdaderamente (*amén*) os digo, | nadie entrará en el Reino de los cielos si se lo ordeno, sino porque vosotros sois perfectos. Permitidme a Santiago y a Pedro, para que los perfeccione[3]!

Y una vez que hubo llamado a los dos, los apartó y mandó a los demás a ocuparse de sus tareas[4].

Diálogo esotérico con Santiago y Pedro

Dijo | el Salvador:

—Habéis alcanzado misericordia, 3 [...] ser[...discípu]los. Escribie[ron] libros, de este modo [...] a vosotros también [...cui]dado y [co]mo [...] han escuchado y co[mo] no han entendido (*noeîn*). ¿No queréis ser perfectos? Y vuestro corazón está ebrio ¿No | queréis estar sobrios? Por consiguiente, avergonzaos por lo demás de estar despiertos y de estar dormidos[5]. ¡Recordad que vosotros habéis visto al Hijo del hombre y que le habéis hablado y le habéis oído! ¡Desdichados los que han visto al Hij[o del h]ombre! ¡Serán bienaventurados los que no han | visto al hombre y los que no se han unido con él y los que no han hablado con él y los que no

2. Cf. EvV 34,14-16; TrTrip 123,41 y Jn 7,33; 13,3, etc.

3. Cf. EvV 25,32-35; 26,23-27; TrTrip 62,37-38; 69,6-9; Adv. Haer. I 13,2 y ver más abajo n. 8.

4. Cf. EvT 13; HchTm 47; Eusebio, H. E. II 1,3-4 y *Epístola* II atribuida a Platón, 312d.

5. Cf. EvV 22,16-20. El conocimiento supera las realidades comunes.

han oído nada de él![6]. ¡Os pertenece la Vida! Sabed, por lo tanto, que os curé cuando estabais enfermos [p]ara que reinéis. ¡Desdichados los que tienen una pausa en su enfermedad, porque | recaerán en la enfermedad! ¡Bienaventurados los que no han estado enfermos y han conocido el reposo antes de estar enfermos![7]. ¡A vosotros pertenece el Reino de Dios! Por esto os digo: ¡sed perfectos y no dejéis ningún lugar en vosotros vacío!, ya que se puede burlar de vosotros el que vendrá.

Entonces Pedro respondió:

—He ahí, | tres veces nos has dicho: 4 «¡Sed per[fectos!», pero] estamos completos.

El [Salvador respondió] y dijo:

—Por ese [motivo os he di]cho [«sed perfectos» para] que no [seais deficientes. Los que son deficientes], sin embargo, no [se salvarán]. Bue[na], en efecto, es la plenitud y es mala [la defi]ciencia. Igual, por lo tanto, que tu deficiencia es buena y, al contrario, que tu plenitud es mala, así el | que está completo disminuye y no está completo el que es deficiente, como se completa el que es deficiente y el que es completo también se perfecciona debidamente. Por consiguiente, es necesario ser deficiente en tanto que sea posible perfeccionarse y perfeccionarse en la medida en que se sea deficiente, a fin de que podáis [perfeccionaros] más. Por lo tanto, sed llenos del Espíritu (*pneûma*), | pero faltos de la razón (*lógos*), porque la razón es el alma (*psyché*) e igualmente psíquica.

Respondí, sin embargo, y le dije:

—Señor, podemos obedecerte, si quieres, porque hemos abandonado a nuestros padres y a nuestras madres y nuestros pagos (y) te hemos seguido. Indícanos, pues, la manera de no ser tentados | por el Diablo (*diábolos*) malo.

El Señor respondió y dijo:

—¿Cuál sería vuestra recompensa, si hicierais la voluntad del Padre, sin recibir de él una parte como don en la medida en que sois tentados por Satanás? Pero si sois oprimidos por Satanás y | perseguidos y hacéis su 5 voluntad, lo d[igo]: os amará y os hará iguales a mí y pensará de v[osotros] que sois a[ma]dos en su preconocimiento (*prónoia*) de acuerdo con vuestra elección (*proáiresis*) ¿No dejaréis de amar la carne y de temer al dolor? ¿O | ignoráis que todavía no habéis sido maltratados ni tampoco acusados injustamente ni tampoco encarcelados ni tampoco condenados ilegalmen-

6. Cf. TrRes 44,21-33; 46,14-19; EvV 30,27-32.
7. Cf. EvV 21,3-25 y sobre la seguridad salvífica 33,2-3 y TrTrip 119,32-33.

te, ni crucificados <sin> razón ni sepultados en el perfume como lo he sido yo | por el Maligno (*ponerós*)? ¿Osáis (*tolmân*) vosotros absteneros de la carne, oh vosotros, para quienes el Espíritu es un muro que os rodea? Si reflexionáis acerca del mundo (*kósmos*) desde cuándo existía cuando estabais caídos y cuánto tiempo permanecerá después de vosotros, encontraréis que vuestra vida (*bíos*) es sólo un día y que vuestros sufrimientos son sólo una hora. Porque el bueno | no entrará en el mundo. Despreciad[8], pues, la muerte y desead la Vida. Recordad mi cruz y mi muerte y viviréis.

Yo, empero, le respondí y dije:

—¡Señor, no nos hables de la cruz y de la muerte, porque éstas están lejos 6 de ti!

El Señor respondió y dijo:

—Verdaderamente nadie se salvará si no tie[ne f]e en mi cruz, [porqu]e de los que han creído en mi cruz es el Reino de Dios. Por lo tanto, buscad la muerte como los muertos | que buscan la vida, porque a éstos se revela lo que buscan. Pero ¿de qué se inquietan? Una vez que consideréis la muerte os enseñará la elección. Verdaderamente os digo, nadie se salvará que tema a la muerte. Efectivamente el reino de la muerte es de los que se dan muerte. ¡Sed mejores que yo, asemejaos | al Hijo del Espíritu Santo![9].

Entonces yo le pregunté:

—Señor, ¿de qué modo podremos profetizar a los que nos piden que les profeticemos? Porque son muchos los que nos piden y orientan la oreja hacia nosotros para oír una palabra de nuestra parte.

El Señor respondió y dijo:

—¿Ignoráis | que se ha cortado la cabeza de la profecía con Juan?

Pero yo dije:

—Señor, ¿es posible arrancar la «cabeza de la profecía»?

El Señor me dijo:

—Cuando sepáis lo que es «cabeza» y que la profecía sale de la cabeza, entenderéis lo que es: «se le ha arrancado 7 la cabeza». Primero os he hablado en parábolas y no entendisteis. Ahora también os hablo abiertamente y no comprendéis (*aisthánesthai*). Pero vosotros sois para mí una parábola en (las) parábolas y algo manifies-

8. Cf. EvV 21,14-18; 24,32 - 25,3; TrRes 49,4-5. Sobre la acción del Maligno, EvV 18,21-24 y TrTrip 103,25 - 108,15.

9. Un docetismo coherente se desinteresa de la muerte; temerla sería dudar de la vida. La muerte se somete a la ignorancia (TrTrip 107,30ss; Ext. Teod. 22,2; 80,1).

to (*phanerós*) | en lo abierto. Apresuraos en salvaros, sin ser urgidos. Pero vosotros mismos preparaos y si es posible superadme, porque así os amará el Padre. Aborreced la hipocresía y el mal pensamiento, porque el pensamiento es el | que genera la hipocresía. La hipocresía está lejos de la verdad. ¡No dejéis perecer el Reino de los cielos![10], porque él se parece a un tronco de palmera cuyos frutos se propagan a su alrededor. Él ha producido hojas y cuando han brotado, han secado la matriz de ellos. Igual sucede con el fruto que | ha nacido de esta raíz única. Cuando se plantó, produjo frutos por medio de muchos. Ciertamente sería buena si ahora pudiera producir para ti nuevos retoños sin ella. Puesto que yo ya he dado gloria antes de ahora, ¿por qué me retenéis, si tengo prisa por partir? 8 Ya que después del [fin] me habéis obligado a permanecer con vosotros dieciocho días todavía por motivo de las parábolas. Era suficiente para hombres. Escu[cha]ron la enseñanza y entendieron «los pas[to]res» y «la semilla» y «la casa» y «las lámparas de las vírgenes» y «el salario de los obreros» y «las dracmas y la mujer»[11]. | Apresuraos por la Palabra (*lógos*). Porque la Palabra, en primer lugar, ciertamente, su estado es la fe, el segundo es el amor y el tercero son las obras. De ellos, efectivamente, proviene la vida. Porque la Palabra se parece a un grano de trigo. Una vez que alguien lo sembró, confió en él, y cuando brotó, lo amó, porque vio | muchos granos en vez de uno, y cuando hubo trabajado se mantuvo al prepararlo como alimento. También guardó para sembrar. Del mismo modo igualmente podéis recibir el Reino de los cielos. Éste si no lo recibís por medio del conocimiento (*gnôsis*), no lo podréis encontrar[12]. Por esto os digo: ¡Estad atentos, no os engañéis! | Y a menudo os dije a vosotros en conjunto y también a ti solo, oh Santiago, te lo he dicho: ¡sálvate! Y te mandé seguirme, y te enseñé el argumento a decir (*hypóthesis*) ante los magistrados.

»Ved que yo he descendido y he hablado y he sido atormentado y he ganado mi corona, 9 una vez que os he salvado[13]. Descendí, en efecto, para habitar con vosotros, para que vosotros pudierais habitar conmigo. Y habiendo encontrado vuestras casas sin techo, he

10. Cf. Mt 11,13 y ver J. van der Vliet, 34ss. Sobre las parábolas y «en abierto», ver Jn 16,25.29; TrRes 45,6-8; Ext.Teod. 66 y Adv. Haer. II 27,2-3 y sobre el ocultamiento de la Verdad, EvV 17,25-29.

11. Tres de las parábolas mencionadas tienen interpretación valentiniana (ver EvV 31,36 - 32,37 y Epifanio, Pan 31,10,15). Sobre las colecciones de parábolas, ver Mt 13 y sobre la resistencia del Salvador a ser retenido, Jn 20,17.

12. Sobre la Palabra, ver EvV 34,28 - 35,2.

13. Cf. Mt 24,4 y ver OdSl 1,5-12; 9,8-11; 17,1; 20,7-8.

residido en las casas que me podrían recibir en el momento de mi descenso. Por este motivo obedecedme, | oh mis hermanos. Entended lo que es la gran Luz. El Padre no necesita de mí. Ningún padre, en efecto, necesita de su hijo, sino que es el hijo el que necesita del padre. Me apresuro hacia Él, porque no necesita de vosotros el Padre del Hijo. Escuchad a la Palabra, entended el conocimiento, amad la | Vida y nadie os perseguirá, ni nadie os oprimirá, salvo vosotros mismos. ¡Oh desgraciados!, ¡oh infelices!, ¡oh comediantes (*hypokritês*) de la Verdad!, ¡oh falsificadores del conocimiento (*gnôsis*)!, ¡oh transgresores (*parabátes*) del Espíritu! ¿Hasta ahora todavía | persistís en escuchar, aun cuando os conviene hablar desde el comienzo? ¿Ahora todavía persistís en dormir cuando os conviene velar desde el comienzo para que os reciba el Reino de los cielos? **10** En verdad, sí, os digo: es más fácil para un puro descender en la impureza y a un hombre de luz descender en la oscuridad que a vosotros reinar o no reinar. Me acordé de vuestras lágrimas y de vuestro duelo y de vuestra pena. Ellos están lejos de nosotros. Por lo tanto, ahora, ¡oh, los que estáis | lejos de la herencia del Padre!, llorad en donde es apropiado y gemid y proclamad el bien, puesto que el Hijo asciende gloriosamente. Sí, verdaderamente, os lo digo: si hubiera sido enviado a los que me escuchan y les hubiera hablado, jamás hubiera descendido | sobre la tierra. Ahora, por lo tanto, avergonzaos de lo demás[14].

Anuncio de la ascensión

»He ahí que me alejaré de vosotros. Partiré y no quiero permanecer más con vosotros, como tampoco vosotros lo habéis querido. Ahora, por lo tanto, seguidme con premura. Por esto os lo he dicho, es a causa de vosotros por lo que he descendido. Vosotros sois | los amados. Sois vosotros los que seréis causa de la vida en muchos. Invocad al Padre, rogad a Dios a menudo y Él os dará. ¡Bienaventurado es el que os ha visto con Él cuando era proclamado entre los ángeles y glorificado entre los santos! ¡Vuestra es la vida! ¡Alegraos y sed felices como **11** hijos de Dios! Cuidad [su] Voluntad para ser salvados. Aceptad mi reprobación y salvaos. Intercedo por vosotros junto al Padre y os perdonará en demasía».

Y una vez oído esto nos alegramos, pues estábamos tristes con lo que nos había dicho | primeramente. Pero cuando nos vio regocijarnos, nos dijo:

14. Cf. EvV 25,21-24 y Jn 8,37. Sobre Padre-Hijo, TrTrip 51,8-15; EvV 38,22-30. Ver 3,10-12 y n. 5.

—¡Desgraciados vosotros que necesitáis un intercesor (*parákletos*)! ¡Desgraciados vosotros que necesitáis de la gracia! Serán bienaventurados los que hayan hablado abiertamente (*parresiázesthai*) y hayan adquirido por sí mismos la gracia. Asemejaos a forasteros. ¿Cómo son ante vuestra | ciudad? ¿Por qué motivo os turbáis, ya que vosotros os desterráis a vosotros mismos y os alejáis de vuestra ciudad? ¿Por qué abandonáis vuestro lugar vosotros mismos, disponiéndolo para los que quieran habitarlo? ¡Oh vosotros, desterrados y fugitivos, desgraciados de vosotros, porque seréis reprendidos! ¿ O| acaso pensáis del Padre que es amigo del hombre, o que obedece a las plegarias, o que gratifica a uno por otro, o que sostiene al que busca?[15]. Porque conoce la voluntad de ellos y junto con ello aquello de lo que la carne necesita ya que no es ella la que desea (*epithymeîn*) al alma. Efectivamente, sin el alma el cuerpo no peca, igual que 12 el alma no se salva sin espíritu. Pero si el alma (*psyché*) se salva sin el mal y si se salva también el espíritu, el cuerpo se torna sin pecado, ya que es el espíritu el que vivifica al alma, el cuerpo, al contrario, es el que le da muerte, o sea, que ella misma es la que se da muerte. En verdad os digo: | no perdonará el pecado a ningún alma, ni la ofensa a la carne, pues ninguno de los que hayan traído puesta (*phoreîn*) la carne se salvará. Efectivamente pensáis que muchos han encontrado el Reino de los cielos[16]. ¡Bienaventurado el que se ha visto cuarto en los cielos![17].

Cuando escuchamos esto sentimos pena, pero al ver que nos apenamos, | dijo:

—Por este motivo os lo digo, para que os conozcáis, porque el Reino de los cielos es semejante a una espiga (de trigo) que ha crecido en un campo y cuando ha madurado ha esparcido su fruto y nuevamente ha llenado el campo de espigas para otro año. Vosotros asimismo, apresuraos a segar para vosotros una espiga de Vida, para | que seáis perfectos para el Reino[18]. Y, por una parte, en tanto que estoy con vosotros, adheríos a mí y obedecedme. Una vez, empero, que me llegue a alejar de vosotros, recordadme. Pero recor-

15. Cf. Ext. Teod. 23,1-2 y Jn 14,16. Más arriba 9,24 - 10,21.

16. Afirmación de la tricotomía espíritu, alma, carne|cuerpo (ver antes 4,18 - 5,9 y cf. TrTrip 118,16 - 122,2 y Adv. Haer. I 7,5. El cuerpo no se salva y la carne y el alma son transitorios, cf. TrTrip 120,15-29; EvFlp 56,29-30. Además, «los espirituales son pocos» (Ext. Teod. 56,2).

17. «Cuarto» cielo, el de Mercurio, lugar del paraíso desde el que Adán y Eva fueron arrojados por el Demiurgo con las «túnicas de piel» o carne, al traspasar las esferas inferiores. Aquí, al comer del árbol prohibido, conocieron la vida anterior a la caída. Cf. Gn 3,1ss; TrTrip 106,31 - 108,13; TestV 3,45,23-49,10.

18. Cf.EvV 30,10-16 y EvFlp 76,17-22. Mc 4,26-29 y Elen V 8,39-40.

dadme, ya que estaba con vosotros sin haberme conocido. ¡Serán bienaventurados los que me han conocido! ¡Ay de los que me han | escuchado y no han confiado en mí! ¡Serán bienaventurados los que 13 no han visto, pero ha[n creído]![19]. Y una vez más también os con[venzo], porque me revelo a vosotros construyendo una casa que es de gran valor para vosotros, puesto que encontráis refugio junto a ella, lo mismo que podrá apuntalar la casa de vuestros vecinos, si ésta corre un riesgo de desplomarse. Sí, en verdad os lo digo: desgraciados | aquellos por cuya causa he sido enviado a descender a este lugar. ¡Serán bienaventurados los que van a ascender junto al Padre! Una vez más os recrimino, oh existentes. Pareceos a los que no existen para que lleguéis a ser con los que no existen. ¡No permitáis que el Reino de los cielos sea un desierto en vosotros! ¡No os enorgullezcáis | de la luz que ilumina, sino sed para vosotros mismos como yo mismo para vosotros! Me he sometido por vosotros a la maldición, para que os salvéis[20].

Pedro, sin embargo, respondió a esto, y dijo:

—Tanto nos exhortas al reino de los | cielos, como también nos excluyes de él, Señor; tanto nos convences y nos atraes a la fe y nos prometes la Vida, como igualmente nos rechazas del Reino de los cielos.

Pero el Señor respondió. Nos dijo:

—Os he dado la fe muchas veces, pero también me he manifestado a ti, 14 [oh San]tia[go] (*Iákobbos*) y vosotros no me habéis conocido. De nuevo también ahora os voy a regocijar muchas veces. Y mientras que estáis alegres con [la] promesa de la Vida, os sentís tristes, sin embargo, y os apenáis, si se os instruye sobre el Rein[o]. Pero vosotros por la fe [y] el conocimiento habéis recibido | la Vida para vosotros. Despreciad, pues, el rechazo, si lo escucháis, pero cuando escuchéis la promesa, regocijaos al máximo. Sí, en verdad os lo digo, el que llegue a recibir la Vida y llegue a creer en el Reino, no lo abandonará jamás, incluso si el Padre quisiera alejarlo de él[21]. Quiero decirles estas cosas | hasta aquí. Ahora, sin embargo, voy a ascender hacia el lugar del que he venido. Sin embargo, cuando me apresuré a partir me rechazasteis y, en lugar de acompañarme, me habéis apremiado. No obstante, atended a la gloria que me espera y cuando hayáis abierto vuestro corazón oíd los

19. Comparar el oxímoron con Jn 20,29.

20. Cf. TrTrip 65,12-66,19; EvFlp 64,10-12 y Ex. Teod. 41,3-4.

21. Sobre fe/conocimiento cf. TrRes 46,3-7; EvFlp 61,32 - 62,6; Ext. Teod. 61,8. Y TrTrip 119,16-18; Adv. Haer. I 6,4.

cánticos (*hýmnos*) que me esperan arriba en los cielos, | porque debo hoy colocarme a la derecha del Padre. Os he dicho, sin embargo, la postrer palabra. Voy a separarme de vosotros. Un carro (*hárma*) espiritual, en efecto, me ha arrebatado y desde ahora me desnudo para revestirme. Pero ¡atended! ¡Bienaventurados son los que han dado la buena noticia (*evangelízein*) del Hijo antes de que descendiera | para que cuando yo viniera, pudiera ascender! Bienaventurados tres **15** veces son los que fue[ron] proclamados por el Hi[jo] antes de que nacieran, para que tuvieráis una parte con ellos[22].

La ascensión del Salvador

Una vez dicho esto partió, y nos arrodillamos. Yo con Pedro dimos gracias y elevamos nuestro corazón hacia los cielos. Oímos con | nuestros oídos y vimos con nuestros ojos el estrépito de combate y un son de trompeta junto con un gran tumulto. Y cuando superamos ese lugar, elevamos nuestro intelecto todavía más y vimos con nuestros ojos y oímos con nuestras oídos cánticos y loas de ángeles y | un regocijo angélico, y poderes celestiales cantaban himnos y también nosotros nos regocijábamos. Después de esto, también hemos querido levantar nuestro espíritu hasta aproximarse al Poder y, elevados allí, no se nos permitió ver ni oír nada[23].

Santiago y Pedro vuelven con los demás discípulos

Puesto que los demás discípulos nos han llamado, | nos han preguntado: «¿Qué habéis oído del Maestro? y ¿qué os ha dicho? y ¿a dónde ha ido?». Les hemos, empero, respondido: «Se ha elevado y nos ha dado la mano derecha y nos ha prometido a todos la Vida y nos ha descubierto hijos que vendrán después de nosotros, ordenándo[nos] **16** amarlos como si nos hubiéramos de [sal]va[r] a causa de ellos»[24].

22. Sobre el vehículo espiritual, cf. 1Hen 70,2; 2Re 2,11 y F. García Bazán, *El cuerpo astral*, Barcelona, 1992, 66ss.

23. Cf. Ascls 6,9-11; 7,9-12; 9,28-23; 11,21.33. Sobre la incomprensibilidad de la Grandeza, EvV 42,13-14 y Ascls 9,37.

24. Se trata de la comunidad gnóstica, la de los «amados» o «santos», ámbito normal de un escrito de revelación secreta.

Desagrado de los discípulos, dispersión y subida de Santiago a Jerusalén

Y una vez que oyeron, por una parte creyeron en la revelación, pero se fastidiaron a causa de | los que serán engendrados. Por lo tanto, no queriendo ponerles obstáculo, envié a cada uno de ellos a un lugar diferente. Por mi parte yo subí a Jerusalén rogando para | tener una parte con los amados, los que se manifestarán[25].

Despedida y exhortación

Pero ruego para que el comienzo venga desde ti, ya que así es la manera como podré ser salvado, en tanto que aquéllos serán iluminados por mí, por mi fe y por otra que sobrepasa a la mía, porque quiero que la mía merme. | Por lo tanto, esfuérzate por asemejárteles y ruega para tener una parte con ellos, porque salvo lo que te he dicho de su revelación (*apokálypsis*) | nada más ha manifestado el Salvador. A causa de esto proclamamos ciertamente que hay una parte con aquéllos a los que se ha predicado, a los que el Señor ha hecho sus | hijos[26].

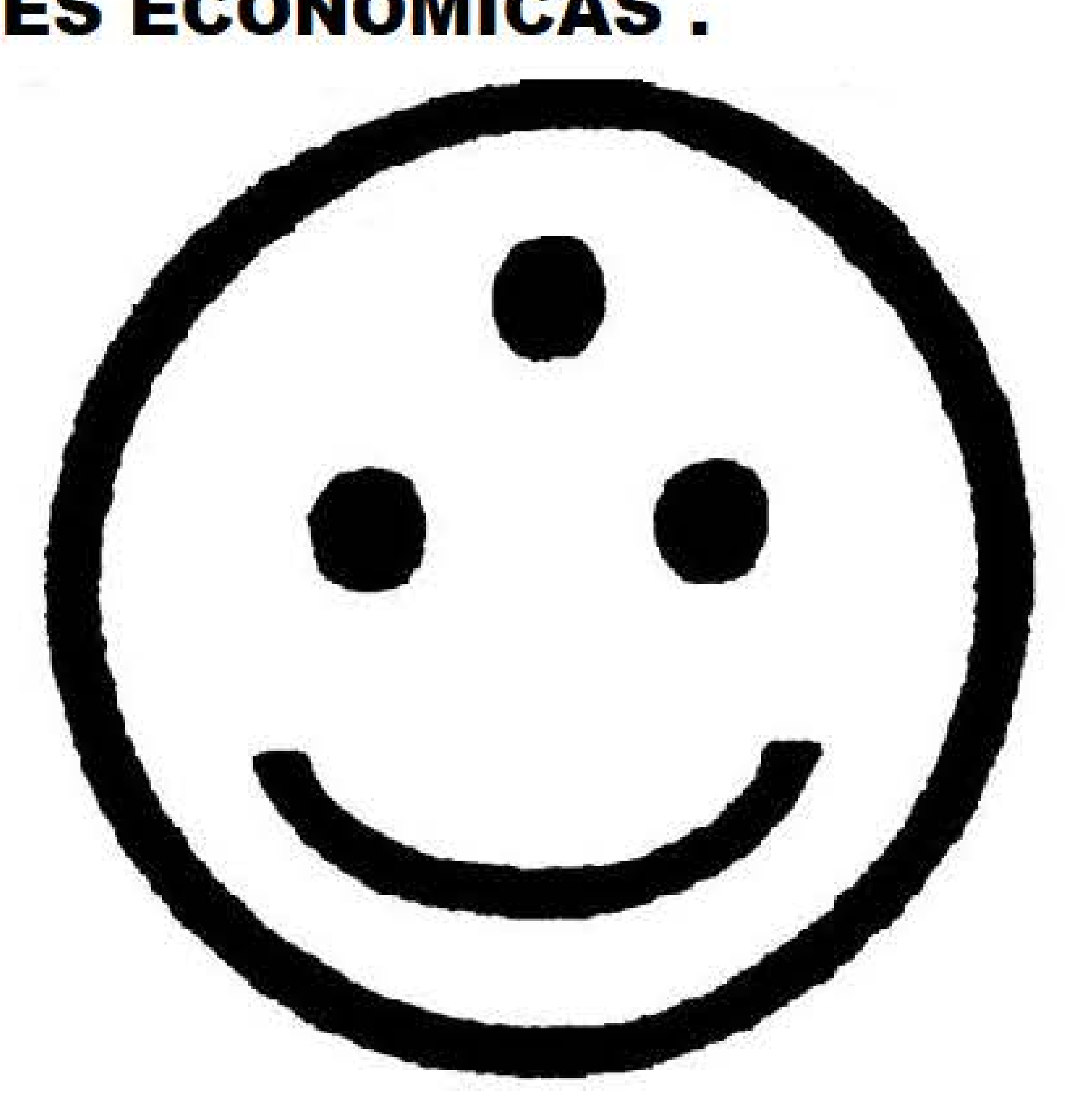
25. Santiago es la autoridad del grupo, por su parentesco con el Señor (cf. Eusebio, H. E. IV 22, 1,4-5). Ordena la dispersión para el bien del mensaje sobre el Reino, y habiendo tenido la experiencia de gnosis inicial reconoce a la comunidad de gnósticos, a los «amados» del Padre, que se manifiestan en Él (EvV 20,6-9; 37,38 - 38,6; 43,9-11; TrRes 45,9-11, 28-31; Adv. Haer. I 8,5; Ext. Teod. 41,2-3) como superior.

26. La despedida acentúa la necesidad de la participación en el grupo iniciático en cuyo seno crece la manifestación del Reino.

ÍNDICE

ESTA VERSION HA SIDO DIGITALIZADA POR EL DUEÑO QUIEN PAGO POR SU COPIA IMPRESA COMO ES DEBIDO, NO ESTAMOS MENOSCABANDO EL TRABAJO DE LOS AUTORES, SI QUIERES APOYARLOS COMPRA UNA COPIA IMPRESA , ESTA VERSION DIGITAL NO COMPITE CON NINGUN PRODUCTO EDITORIAL DIGITAL YA QUE ESTA OBRA NO TIENE UNA VERSION EN DIGITAL PARA SU VENTA. LA DIGITALIZACION DE ESTE CONTENIDO HA SIDO PENSADA EN FUNCION DE AYUDAR A QUIENES NO PUEDEN COSTEARSE LOS GASTOS DE UNA COPIA IMPRESA , ESTA FACILITACION DEL ACCESO A LA INFORMACION FUNCIONA A MODO DEL SERVICIO BRINDADO POR BIBLIOTECAS Y UNIVERSIDADES QUE PERMITEN A SUS ESTUDIANTES Y CONSULTANTES ACCEDER A OBRAS PERMITIENDO QUE EL INTERESADO PUEDA CONOCER Y POSTERIORMENTE ADQUIRIR EL MATERIAL POR SU CUENTA EN CASO DE INTERESARSE EN OBTENER UNA COPIA IMPRESA, POR LO QUE TAMBIEN ESTA FUNCIONANDO A MODO DE PROMOCION DEL PRODUCTO EDITORIAL...

SI TIENES ALGUN MATERIAL QUE NO ESTA EN LA RED Y CREES QUE VALDRIA LA PENA QUE MAS PERSONAS PUEDAN ACCEDER A EL TE INVITO A QUE LO DIGITALICES Y ASI JUNTOS HAGAMOS QUE LA RED CRESCA EN CONTENIDO , HOY EN DIA EXISTEN MUCHAS APLICACIONES GRATUITAS PARA CELULARES QUE PERMITEN EMULAR UN ESCANER Y MEDIANTE LA CAMARA FOTOGRAFICA PUEDES ARMAR UN PDF, EN ESTE CASO SE HA USADO ADOBE SCAN, PERO HAY MUCHAS... GRACIAS POR LEER Y ESPERO QUE DISFRUTES ESTE MATERIAL Y EVENTUALMENTE CONTRIBUYA A UNA TAREA DESINTERESADA CUYA UNICA FINALIDAD ES ENRRIQUECER LA RED Y PROMOVER EL LIBRE ACCESO A LA INFORMACION, SOLIDARIZANDO NOS ASI CON LAS PERSONAS QUE QUIERAN APRENDER Y CONOCER MAS ALLA DE SUS LIMITACIONES ECONOMICAS .



HAVE A NICE INCARNATION

TEXTOS GNÓSTICOS

La biblioteca de Nag Hammadi constituye, junto con los manuscritos de Qumrán, el más importante descubrimiento de textos antiguos de la Era moderna.

La mayor parte de los escritos que comprende esta biblioteca son gnósticos. Hoy sabemos que la gnosis y el gnosticismo forman el núcleo de un movimiento de ideas que dominó el pensamiento religioso y filosófico de la cuenca mediterránea entre los siglos I y IV de nuestra era. La biblioteca de Nag Hammadi arroja una luz decisiva para nuestro conocimiento no sólo del gnosticismo, sino del ámbito entero de la especulación filosófica y religiosa (judía, cristiana y pagana) en lengua griega de los siglos I al IV, y del ámbito de la cultura egipcia, copta, del siglo IV, en el que existieron intereses variados, no sólo gnósticos, sino también herméticos, cristianos y maniqueos.

Con esta obra en tres volúmenes se presenta la primera versión española completa de estos manuscritos sobre los textos originales, siguiendo las mejores ediciones críticas del texto copto. El primer volumen ofrece los tratados de ámbito filosófico y cosmológico. El segundo, los escritos que más se aproximan al Nuevo Testamento (Evangelios, Hechos, Cartas). Finalmente, el tercero recoge los Apocalipsis, además de otros tratados de ámbito neotestamentario, o sobre el Antiguo Testamento en su proyección hacia el cristianismo.